ھو الحیّ لا الٰہ الا ھو

مُرادآباد جیل میں

درسِ قرآن کی سنات مجلسیں

سُورہ فاتحہ سے متعلق

ارشاداتِ

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس اللہ سرہ العزیز

سابق شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند و صدر جمعیۃ علماء ہند

و

تشریحات

سیدِ ملّت حضرت مولانا الحاج الحافظ سید محمد میاں صاحب شیخ الحدیث و مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

سابق ناظم جمعیۃ علماء ھند

علمی لطائف، رموزِ قرآن اور اسرار و حکم کا مجموعہ

ناشر

الجمعیۃ بُک ڈپو

گلی قاسم جان دہلی ۶

مطبوعہ
کوہ نور پریس دہلی

قیمت
چار روپے

الف

داغہائے سینہ، تعارف ارشادات و تشریحات

اگست سنہ ۱۹۴۲ء میں انڈین نیشنل کانگریس نے وہ تجویز منظور کی جس میں انگریزوں کو حکم دیا گیا تھا کہ ہندوستان سے نکل جاؤ   اس تحریک نے جہاں ہزاروں محبان وطن کو قید و بند سے آشنا کیا۔ مجاہد ملت حضرت مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب اور ان کے چند رفقاء کو بھی مراد آباد جیل میں پہنچا دیا جہاں چند ماہ پہلے سے ایک مقدمہ کے سلسلہ میں شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس اللہ سرہ العزیز رونق افروز تھے۔ اگست ختم نہیں ہونے پایا تھا کہ رمضان شریف کی برکتیں سایہ فگن ہو گئیں۔ پھر چند ماہ اپنے مشاغل میں صرف ہو گئے۔ سالِ نو کا آغاز ہوا تو مجاہد ملت رحمہ اللہ کو خیال آیا کہ حضرت شیخ الاسلام کی اس بابرکت رفاقت سے فہم قرآن کے سلسلے میں فیضیاب ہونا چاہیئے۔ چنانچہ حضرت مدنی رحمہ اللہ کی خدمت میں درخواست پیش کی گئی اور آپ کی غیر معمولی شفقت نے منظوری صادر فرمادی ——— ، ۲ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ ۱۴ جنوری ۱۹۴۳ء سے نماز ظہر کے بعد یہ سلسلہ شروع ہوا۔ کاش زمانہ اسارت کے آخر تک جسکی مدت تقریباً ڈیڑھ سال ہوئی یہ سلسلہ جاری رہتا تو قرآن شریف ختم ہو جاتا مگر یہ قابل رشک اجتماع اور یہ روح پرور و بصیرت افروز عجیب و غریب مجلسیں چشم اقتدار کو کب گوارا ہو سکتی تھیں چنانچہ ایک مہینہ گذرنے نہ پایا تھا کہ حضرت شیخ الاسلام رحمہ اللہ کو نینی جیل میں منتقل کر دیا گیا۔ بہر حال ان ہفت روزہ مجالس میں حضرت رحمہ اللہ کے ارشادات یا درس کی بحثیں اس وقت تو قلمبند نہیں کی جا سکتی تھیں البتہ رات کے وقت ہر روز کے ارشادات اور بحثوں کے مضامین اختصار کے ساتھ قلمبند کر لیا کرتا تھا یہ تمام نوٹ ایک کاپی میں احقر کے پاس محفوظ تھے۔

حضرت مدنی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد خیال آیا کہ ان موتیوں کو اس طرح کاغذی ڈبہ میں بند رکھنا ایک طرح کا بخل ہے۔ جو علم خصوصاً علم قرآن کے سلسلہ میں جائز نہیں۔ ان کو اس طرح بکھیر دینا چاہیئے کہ ہر ایک صاحب ذوق ان سے مستفیض ہو سکے۔ صاحبزادہ محترم مولانا سید اسعد صاحب کی فرمائش پھر اصرار نے اس خیال کو اور پختہ کر دیا۔ مگر اس یادداشت کی بجنسہ اشاعت قطعاً غیر مفید تھی کیونکہ

اس میں صرف اشارے تھے۔ اس لیے تشریحات کی ضرورت محسوس ہوئی۔ یہ اشارات مخزن اسرار و حِکَم تھے جو قدرتی طور پر قابلِ قدر تھے لیکن خداوند عالم کے فضل و کرم سے ان اشارات کی یہ برکت محسوس ہوئی کہ ان کی تشریحات کو بھی علمی حلقوں میں قدر کی نظر سے دیکھا گیا۔

یہ ارشادات راقم حروف کی تشریحات کے ساتھ ماہنامہ تذکرہ دیوبند کی سترہؔ اشاعتوں میں شائع ہوئے۔ پھر اہل ذوق کا اصرار رہا کہ ان کو کتابی شکل میں یکجا شائع کر دیا جائے۔ بہر حال اس وقت جو آپ کے سامنے مطبوعہ اوراق کا یہ مجموعہ ہے یہ اُسی اصرار کی تعمیل ہے خدا کرے آپ بھی پسند فرمائیں اور دعا ہے کہ بارگاہ حضرت حق جل مجدہٗ میں بھی ان کو شرف قبول حاصل ہو۔

محتاج دعا، نیازمند

محمد میاں عفی عنہ

۲۲ محرم الحرام ۱۳۸۹ھ ۹ اپریل ۱۹۶۹ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(۱)

۷ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ یوم پنجشنبہ بعد نماز ظہر ۱۴ جنوری ۱۹۴۳ء

قرات سورۃ الفاتحۃ علی سیدی المرشد مولانا السید حسین احمد (قدس اللہ سرہ العزیز)

ارشاد ہوا

حضرت شیخ الہند[1] قدس اللہ سرہ العزیز نے فرمایا۔ تحقیق یہی ہے کہ دوسری کتب سماویہ کے مفہوم اور معنی کا القاء حضرت حق جل مجدہٗ کی طرف سے ہوا ہے۔ الفاظ کی تالیف حضرت باری عزّ اسمہٗ کی جانب سے نہیں ورنہ اُن کی نظم[2] بھی قرآن پاک کی طرح معجز[3] ہوتی کیونکہ "کلام الملوک ملوک الکلام" کے بموجب معجز کا کلام بھی معجز ہی ہوتا۔ کوئی انشاء پرداز اگر کسی دوسرے کا بیان بھی نقل کرتا ہے تو اس میں انشاء پردازی کی شان نمایاں ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں اُن کتابوں کو کتب تو کہا گیا مگر کلام اللہ نہیں فرمایا گیا۔ قرآن پاک کو کلام بھی کہا گیا ہے۔

---

[1] حضرت استاذ الاساتذہ مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی قدس اللہ سرہٗ العزیز جو دار العلوم دیوبند کے سب سے پہلے طالب علم تھے جو اپنے علم و فضل، تقویٰ و طہارت میں سب سے بلند حیثیت رکھنے کے باوجود بیسویں صدی عیسوی میں جہاد حریت کے بھی سب سے پہلے علم بردار تھے۔ آپ کے مناقب مشہور و معروف ہیں [2] نظم یعنی ترتیب عبارت۔ نظم سے شعر مراد نہیں ہے ۱۲ [3] دوسروں کو مقابلہ سے عاجز کر دینے والی ۱۲

تشریح

دن رات کا مشاہدہ ہے کہ کسی بھی فن کا کوئی ماہر اگر کسی موضوع پر گفتگو کرتا ہے تو فنی مہارت کے غمزے اُس کی گفتگو میں اپنی شان ضرور دکھاتے رہتے ہیں۔ یعنی مہارت کاملہ کی یہ فطرت ہے کہ گفتگو میں کسی نہ کسی انداز سے اس کا ظہور ہو جائے فطرت خود شوخ ہو یا نہ ہو۔ لیکن کمال مہارت کی یہ شوخیاں رات دن ہمارے سامنے آتی رہتی ہیں۔

فلسفہ و منطق کا ماہر خواہ کتنا ہی موضوع سے ہٹ کر بات کرے۔ لیکن مہارت کی جھلک اُس کے کلام میں ضرور آجائے گی۔ یعنی گفتگو خواہ کسی موضوع پر ہو اگر منطق کے سلسلہ کی کوئی چیز ذیلی اور ضمنی طور پر بھی اس کی گفتگو میں آجائے تو وہ اصولی اور ضابطہ کی چیز ہوگی۔ محض لفاظی اور بے جوڑ تک بندی نہیں ہوگی طبیب حاذق کی ہنسی مذاق میں بھی اگر کوئی بات ایسی آجائے گی جس کا تعلق طب سے ہو تو یہ ہنسی مذاق خواہ کتنا ہی غیر موزوں اور غیر سنجیدہ ہو مگر اس بات میں جس کا تعلق طب سے ہے وزن اور سنجیدگی ہوگی۔ گویا مہارت فن۔ فطرت اور جبلت میں ایک ایسا رنگ پیدا کر دیتی ہے کہ وہ فن بھی فطرت و جبلت ہی بن جاتا ہے اور جس طرح اختیاری اور غیر اختیاری موقع پر فطرت و جبلت اپنے ظہور کے لئے مچلتی رہتی ہے۔ یہ رنگ بھی اسی طرح دمک دمک کر سامنے آتا رہتا ہے۔

اگر ایک شخص جامع الصفات ہے مثلاً طبیب حاذق بھی ہے، محدث و فقیہ بھی۔ اور فن تاریخ میں بھی اس کو کمال حاصل ہے اور فرض کیجئے اسی درجہ کا ادیب اور شاعر بھی ہے تو ظاہر ہے جب بھی وہ گفتگو کریگا تو اس کی گفتگو میں اس کے تمام کمالات کی شان نمایاں ہوتی رہے گی۔

فرض کیجیے وہ کوئی قصہ بیان کر رہا ہے تو جس طرح اس کے بیان میں شان ادب نمایاں ہوگی تو اگر کسی موقع پر ضمنی طور پر نماز کی کوئی بات آجائے گی تو جو لفظ جو جملہ بھی نماز سے متعلق اس کی زبان سے صادر ہوگا وہ فقہ کے معیار پر جچا تلا ہوگا۔ مثلاً وہ کبھی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ " جب وہ لوگ اپنی پیشانیاں زمین پر رکھے ہوئے گڑگڑا کر اپنے رب کا کلام پاک پڑھ رہے تھے " کیونکہ سجدہ میں کلام پاک نہیں پڑھا جاتا وہ کہے گا کہ گڑگڑا کر اپنے رب کی پاکی بیان کر رہے تھے، اپنی عاجزی ظاہر کر رہے تھے اور اپنے خدا کی نعمتوں کا

اقرار کر رہے تھے۔ اسی طرح اس کی گفتگو میں اگر کسی مرض یا علاج کا تذکرہ آجائیگا تو وہ بھی اصول کے مطابق ہوگا وغیرہ وغیرہ۔

چونکہ پہلے زمانہ میں عام تصور یہ تھا کہ بادشاہ جس طرح دولت وحشمت اور فوجی قوت میں سب سے بلند وبالا ہوتا ہے ایسے ہی وہ روشن دماغ، بہترین مفکّر اور اعلیٰ درجہ کا مدبر بھی ہوتا ہے۔ اس کی گفتگو اور اس کے احکام میں ان تمام باتوں کی جھلک ہوتی ہے اور جیسے وہ خود جامع کمالات ہوتا ہے اس کا کلام بھی جامع اور حاوی ہوتا ہے اور اس کے ایک ایک لفظ کی شکنوں میں بڑے بڑے مقاصد کے مفید ترین اشارے مُضمر ہوا کرتے ہیں۔ اسی بنا پر کہا جاتا تھا "کلام الملوک ملوک الکلام" بادشاہوں کی باتیں بھی بادشاہ ہوا کرتی ہیں۔ جس طرح اُسکی ذات انسانوں کی بادشاہ ہوتی ہے اس کا کلام کلاموں کا بادشاہ ہوتا ہے۔

اللہ رب العزت علیم وخبیر اور جملہ کمالات کا جامع ہے اور اتنا بڑا جامع کہ عقل انسانی کی پرواز ختم ہوجائے اور عرش جامعیت کے سب سے نیچی سطح تک بھی اس کی رسائی نہ ہوسکے۔

بس کلام اللہ شریف اور فرقان حمید کا موضوع اگرچہ ہدایت وارشاد ہے۔ فلسفہ، سائنس، تاریخ، سیاست، نظم مملکت تشریح ابدان، صنعت وحرفت، زراعت وتجارت اس کا موضوع نہیں ہے مگر چونکہ علام الغیوب، سمیع و بصیر، رب ذوالجلال، ملک الملوک، احکم الحاکمین کا کلام ہے لہٰذا اس کے کلام میں نہ صرف یہ کہ عظمت وجلالت باری تعالیٰ عزاسمہٗ کی شان نمایاں ہو بلکہ شواہد وتمثیلات کے سلسلہ میں جو بھی الفاظ اور کمالات ضمنی طور پر آرہے ہوں وہ بھی حقائق کا مرقع ہونے چاہئیں۔ بیشک فلسفہ اور سائنس کلام اللہ شریف کا موضوع نہیں ہے مگر ضمنی طور پر بھی اگر کوئی چیز ایسی آجائے جس کا کوئی تعلق فلسفہ اور سائنس سے ہو تو وہ ایسی ہونی چاہئے کہ وہ حقیقت کے مطابق ہو اور تحقیقات کا نچوڑ ثابت ہو۔

اس بنا پر جن آیات میں مناظر فطرت اور شواہد قدرت کو کسی بھی تقریب اور کسی بھی مناسبت سے پیش کیا گیا ارباب فلسفہ کی خواہش یہ رہی ہے کہ یہ ثابت کردیں کہ یہ ٹھیک فلسفہ اور سائنس کے مطابق اور اس کے معیار پر پورے منطبق ہیں۔

اس موقع پر عقل انسانی نے بسا اوقات ٹھوکریں کھائی ہیں کہا جاتا ہے ہر شخص دوسرے کی دولت اور اپنی

عقل سب سے زیادہ سمجھتا ہے۔ یہ مقولہ بالکل صحیح ہے غرور و تکبر عقل کی فطرت میں سرشت ہوا ہے اگرچہ حقیقت یہ ہے کہ جو عقلیں غرور و تکبر کی آمیزش سے پاک ہو جاتی ہیں اُن کے نزدیک سب سے زیادہ صحیح جواب "لا ادری" ہوتا ہے "میں اس کی معرفت سے قاصر ہوں" چنانچہ ابو شکور بلخی اپنی دانشمندی کی تعریف میں یہ کہہ رہا ہے۔

تا بدانجا رسید دانش من   کہ بدانم ہمی کہ نادانم

مگر ایسے حقیقت پسند شاذ و نادر ہوتے ہیں اور ہوتے نہیں بلکہ ریاضتوں اور مجاہدوں کے بعد بنتے ہیں ورنہ عام طور پر زعم یہی ہوتا ہے "ہمچو من دیگرے نیست"

بہرحال یہی پندار و غرور عقلاء اور فلاسفہ کی راہ مارتا ہے اور اس کے باوجود کہ وہ اعتراف کرتے رہتے ہیں کہ حقائق اشیاء کے ادراک سے ہم قاصر ہیں اور کسی بھی چیز کی حقیقت کا آخری رُخ اب تک بےنقاب نہیں ہو سکا۔ مگر جب معاملہ کلام اللہ شریف کے کلمات اور الفاظ کا آتا ہے تو خود اپنے اعتراف کے برعکس اپنی عقل کو کامل اور اپنی تحقیقات کو آخری حقیقت سمجھ کر یا معاذ اللہ سرتابی اور انحراف پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ یا کلام اللہ پر گویا احسان فرما کر تاویلات شروع کر دیتے ہیں۔

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ رات دن کے مشاہدات بار بار بڑی صفائی سے ہمیں متنبہ کرتے رہتے ہیں کہ انسان کو کسی بھی حقیقت کا علم نہیں۔ آج جن کو حقیقت سمجھے ہوئے ہے وہی آلات، وہی ذرائع، وہی فہم و بصیرت جو آج اس کو حقیقت قرار دے رہی ہے کل کو ظاہر کرتی ہے کہ یہ حقیقت نہیں محض فریب نظر تھا۔ ایک سراب تھا حقیقت یہ ہے جو آج ہمارے سامنے آئی ہے۔

بہرحال ایک مسلّم بات ہے کہ کلام اللہ شریف میں جو الفاظ اور کلمات آ رہے ہیں وہ ترجمان حقائق ہیں۔ مگر ارتقاء انسانی کی تاریخ خود شاہد ہے اور بہ بانگ دُہل اعلان کر رہی ہے کہ عقل انسانی نہ ترجمان حقائق ہے نہ معیار حقیقت ہے۔ یہ جس طرح جہل مرکب میں کل گرفتار تھی آج بھی وہی جہل مرکب بصورت علم اس کے لئے "حجاب اکبر" بنا ہوا ہے۔

ہاں قرآن پاک کی اس جامعیت کا دوسرا حیرت انگیز پہلو یہ ہے کہ ہر صاحب فن سمجھتا ہے کہ کلام اللہ شریف کی نظم و ترتیب اس کے فن کے پیش نظر ہوئی ہے اور اس کی آیات کی گلکاریوں

میں اس کے فن سے متعلق بے شمار شواہد بہت سے دلائل اور بہت کافی مواد موجود ہے۔ انتہا یہ کہ فن سپہ گری اور گدکا، بنوٹ کے ماہر بھی قرآن پاک کے بحرِ محیط میں ایسے موتی تلاش کر لیتے ہیں جو اُن کی فنی پیشانیوں کا جھومر بن سکیں اور اسی بنا پر قرآن پاک کے اعلیٰ مفکرین یہ بشارت دیتے ہیں :۔

لا تنتھی غرائبہ　　　　عجائبات قرآنی کبھی ختم نہیں ہونگے۔

جس طرح کائنات ارضی انسانی ضروریات کا وہ لامتناہی خزانہ ہے کہ جس سے انسان اپنی تمام ضرورتوں کے بے شمار مواد فراہم کرتا رہتا ہے۔ انسان تھک جاتا ہے مگر ان خزانوں کا خاتمہ تو درکنار اُن کے آخری سروں کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ ایسے ہی عجائبات قرآنی کے خزانے لامتناہی ہیں یہ انسان اپنی فہم وبصیرت کی بنا پر ان خزانوں پر نظر ڈالتا ہے اور کام کے موتی تلاش کر لیتا ہے۔

آجکل غذائی بحران کا دور ہے۔ فوڈ منسٹریاں پریشان ہیں، افزونی پیداوار کی تحریکیں چل رہی ہیں، کنٹرول ہو رہے ہیں، حکومت غلہ کا اسٹاک کر رہی ہے۔ حالات اب بھی قابو میں نہیں آتے

قرآن حکیم نے حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعات بیان کئے۔ ان واقعات میں بیشمار لطائف اور بصیرتیں ہیں۔ مفسرین نے اِن پر روشنی ڈالی ہے۔ لیکن آجکل کے حالات غالباً کسی مفسر کے سامنے نہیں آئے تھے۔ ہم اِن حالات میں گھرے ہوئے ہیں تو ہمارے سامنے ایک نیا لطیفہ اور نئی قسم کا معجزہ سامنے آرہا ہے کہ ایک نبی یوسف علیہ السّلام نے وزیر خوراک بن کر کس طرح مخلوقات کو اس تباہی وبربادی سے نجات دلائی جو سات سالہ قحط میں پیش آسکتی تھی۔ کس طرح پیداوار میں اضافہ کیا کہ موجودہ نسل کی ضروریات کو کفایت کرتے ہوئے ہر سال اتنا بچتا رہا جو آیندہ سات سال کیلئے کافی ہو سکا۔

پھر کس عجیب غریب طرز سے کنٹرول کیا کہ نہ بلیک مارکٹنگ اور چور بازاری ہوئی، نہ اسمگلنگ ہوا۔ جس کا شور آج کے ترقی یافتہ دور میں مچا ہوا ہے، نہ کسی قسم کی رشوت چلی۔ ہر ایک متنفس کو غلہ بسہولت ملتا رہا۔

غلہ کو ذخیرہ کرنے کی جو ہدایت حضرت یوسف علیہ السلام نے دی ہوگی - قرآن حکیم نے اس کو ان الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے :- فَذَرُوْهُ فِىْ سُنْۢبُلِهٖ

گیہوں کو بالوں میں چھوڑے رکھو - یعنی غلہ صاف کر کے نہیں بلکہ بال سمیت محفوظ کر دو :

چند روز ہوئے غلہ کے سلسلہ میں کچھ بات چیت ہو رہی تھی - ایک صاحب نے غلہ کو کیڑے سے بچانے کے لئے کامیاب تدبیر یہ بتائی کہ گیہوں بالوں سے نہ نکالے جائیں - اگر دس سال بھی گیہوں بالوں سمیت رکھے جائیں تو وہ نہ بھیں گے نہ اُن کو کیڑا لگے گا -

فوراً ذہن کلام اللہ شریف کے اس اعجاز کی طرف منتقل ہوا - صرف اس تعبیر میں جو الفاظ لائے گئے ہیں اُن میں بھی ایک کامیاب نسخہ مُضمَر ہے جس کا انکشاف ہم ناکاروں کو آج ہو رہا ہے -

اس ایک واقعہ میں مقامِ نبوت کی طرف بھی اشارہ مُضمَر ہے کہ ایک نبی کو منجانب اللہ کس درجہ کا تدبر، قوت فیصلہ، ضبط و کنٹرول اور نظم و نسق کا بہترین سلیقہ عطا ہوتا ہے کہ دوسروں کی حکومت میں جہاں وہ خود اجنبی اور اس کا مذہب مسلک اور طریقہ فکر سب کچھ اجنبی - مگر قلمدان وزارت اگر اسکے سپرد ہوتا ہے تو اپنی صلاحیتوں کے وہ جوہر دکھاتا ہے جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں اگر کہیں نظر آسکتی ہے تو صرف کسی نبی کے دامن عصمت کے پاک تاروں میں اُلجھی ہوئی - ورنہ کہیں نظر نہیں آسکتی -

یہ تشریح اگرچہ بہت طویل ہوگئی - لیکن توقع ہے کہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا منشاء مبارک زیادہ آسانی اور زیادہ دلچسپی کے ساتھ سمجھا جا سکتا ہے -

یعنی دعویٰ یہ ہے کہ کلام اللہ کے علاوہ دوسری آسمانی کتابیں یعنی تورات، انجیل وغیرہ ان کی عبارتیں من جانب اللہ نہیں محض مضمون من جانب اللہ ہے - یعنی اُن کی وہ حیثیت ہے جو سلسلہ احادیث میں احادیثِ قدسیہ کو حاصل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذاتِ حق جل مجدہٗ کا حوالہ دے کر فرماتے ہیں کہ "- مجھ کو میرے رب نے یہ بتایا "

اس کی دلیلِ اوّل یہ ہے کہ جس طرح قرآن پاک کی سورتوں اور آیتوں کو معجزہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے :-

اِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ الآیۃ (بقرہ)

اگر تمہیں اس کلام میں جو تھوڑا تھوڑا کر کے ہم اپنے بندے پر نازل کر رہے ہیں شک ہے تو اس جیسا کلام لے آؤ۔ اور خدا کے ماسوا جو تمہارے ساتھی ہیں ان کو بھی بُلا لو۔

اس طرح تحدی اور اعجاز کے موقع پر بائبل کی عبارتوں کو پیش نہیں کیا گیا۔ حالانکہ جو ذات سراسر اعجاز ہے، معجزہ ہی معجزہ ہے، وراء الوراء ہے۔ اس کا کلام بھی وراء الوراء ہونا چاہئے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن حکیم میں قرآن پاک کو کلام اللہ فرمایا گیا ہے۔

فَاَجِرْهُ حَتّٰی یَسْمَعَ کَلٰمَ اللّٰهِ (سورہ توبہ) یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّبَدِّلُوْا کَلٰمَ اللّٰهِ (سورہ فتح)

تورات و انجیل وغیرہ کو کتب اور صحف فرمایا گیا ہے :۔

کُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِکَتِهٖ وَکُتُبِهٖ (سورہ بقرہ) صُحُفِ اِبْرٰهِیْمَ وَمُوْسٰی (سورہ اعلیٰ وغیرہ)

ان کتب سماویہ کو کلام نہیں فرمایا گیا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ جس طرح قرآن شریف کی حفاظت کا اعلان کیا گیا ہے :۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ

ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ اور نگہبان ہیں

اگر یہ آسمانی کتابیں کلام اللہ ہوتیں تو انکی بھی حفاظت کا اعلان ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ کلام اللہ ازلی ابدی ہوا کرتا ہے۔ وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے محفوظ ہوتا ہے۔ تمام تغیرات سے ہمیشہ پاک رہتا ہے۔

ان آسمانی کتابوں کا محفوظ نہ رہنا دلیل ہے کہ ان کی عبارتیں کلام اللہ نہیں تھیں چنانچہ وہ محفوظ بھی نہ رہ سکیں۔ حتیٰ کہ اب ان کا نام و نشان بھی مشکل سے مل سکتا ہے۔ دوسری زبانوں میں صرف اُن کے ترجمے اور تشریحات باقی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

(ح ی)

۲

ارشاد ہوا

(قرآن حکیم کے علاوہ باقی) کتب سماویہ کی نظم عبارت ممکن ہے فرشتوں کی جانب سے ہو۔ جیسا کہ "الغی الالواح" سے معلوم ہوتا ہے۔ یا خود انبیاء علیہم السلام کی جانب سے ہو۔

تشریح

مجلس درس میں گفتگو یہ چل رہی تھی کہ قرآن حکیم کے علاوہ دوسری کتب سماویہ کی عبارت کلام اللہ نہیں ہے اس پر چند سوال کئے گئے۔ حضرت شیخ الاسلام نور اللہ مرقدہٗ نے ان کے مفصل جوابات دیے۔ احقر نے تفصیلی سوال و جواب کے بجائے چند اشارے قلمبند کر لئے تھے جن کی تشریح ضروری ہے۔ کیونکہ تشریح کے بغیر ان جملوں کا باہمی ربط بھی بے ربط ہے۔

سوال کیا گیا کہ "الغی الالواح" سے معلوم ہوتا ہے کہ توریت کے ابواب بھی کلام اللہ ہیں۔ بلکہ خود قرآن حکیم کا کلام اللہ ہونا اتنا واضح نہیں ہے جتنا "تورات" کا کلام اللہ ہونا واضح ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی بھی کوئی آیت لکھی لکھائی نہیں دی گئی اور "فی الالواح" سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو لکھی لکھائی تختیاں دی گئی تھیں[۱]۔

---

[۱] سوال کرنے والے کے ذہن میں اُس وقت یہی آیت آئی حالانکہ سوال کے لئے اُس سے زیادہ واضح آیت یہ ہے وکتبنا لہ فی الالواح من کل شیٔ موعظۃ وتفصیلاً لکل شیٔ (سورہ اعراف رکوع ۱۷) (ہم نے لکھدی اُسکے (موسیٰ علیہ السلام) کے لئے ہر وہ بات جس کی نصیحت کرنی تھی اور جس کی تفصیل بتانی تھی) اس آیت میں تحریر و کتابت کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے۔ ۱۲

جواب یہ ہے کہ خاص اسی آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تورات کلام اللہ نہیں ہے ۔ کیوں کہ تختیوں پر جو لکھا یا کندہ کیا جاتا ہے وہ متکلم کا کلام نہیں ہوتا ۔ بلکہ ایسے نقوش ہوتے ہیں جن سے متکلم کے کلام یا متکلم کے منشار کا علم ہو سکتا ہے ۔ پس تختیوں کے نقوش کو منشار خداوندی یا کلام خداوندی کے علم کا ذریعہ تو کہا جا سکتا ہے ۔ کلام خداوندی نہیں کہا جا سکتا ۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ کلام، لفظ اور نقش یعنی رسم خط میں فرق ہے ۔ ہم جو کچھ لکھتے ہیں یہ محض اشارے ہیں ۔ نہ بعینہ کلام ہیں اور نہ کلام ان نقوش اور رسوم کا پابند ہے ۔ مثلاً یہ جملہ کہ " اللہ کا نام لو " ۔ اس کا ایک مفہوم ہے ۔ ایک تلفظ ۔ اور ایک تحریر و کتابت ۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ نہ مفہوم پابندِ الفاظ ہے اور نہ الفاظ پابند نقوش ۔ کیونکہ یہ جملہ کہ " اللہ کا نام لو " اس کا مفہوم اُردو داں اِن الفاظ میں ادا کرے گا، عربی بولنے والا اس مفہوم کے لئے دوسرے الفاظ استعمال کرے گا اور انگریزی یا فارسی زبان میں اس مفہوم کے لئے اور الفاظ آئیں گے ۔ مفہوم اور منشا وہی ہے مگر وہ کسی خاص لباس کا پابند نہیں ۔ پھر یہ الفاظ کہ " اللہ کا نام لو " پابندیٔ نقوش سے اسی طرح آزاد ہیں جس طرح مفہوم پابندی الفاظ سے بے نیاز ہے ۔ کیونکہ ان الفاظ کے لئے ہندی رسم خط میں اور قسم کے نقوش ہوتے ہیں ۔ لاطینی رسم خط یا چینی اور جاپانی رسم خط میں ان الفاظ کے لئے اور نقوش لائے جائیں گے ۔

جب یہ واضح ہو گیا کہ کلام تلفظ اور تحریر و کتابت جدا جدا حقیقتوں کا نام ہے تو اس بات کے ماننے میں تامل نہ ہونا چاہئے کہ جو کچھ لکھا جاتا ہے وہ نہ لفظ ہے، نہ کلام ۔ بلکہ کچھ اصطلاحی اشارے ہیں اُن سے الفاظ سمجھے جاتے ہیں اور الفاظ سے کلام کا علم ہوتا ہے، کلام سے مفہوم کا ۔

پس ظاہر ہے کہ ان الواح پر جو تھا وہ کلام اللہ نہیں تھا ۔ بلکہ ایسے ہی نقوش تھے جن سے خاص خاص الفاظ کا علم ہوا ۔

سوال پھر بھی باقی رہا کہ یہ الفاظ اور یہ کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مرتب فرمودہ ہیں یا اُن کی صورت کوئی اور ہوئی ہے ۔

بہرحال جب الواح پر کندہ شدہ کلام اللہ نہیں ہے تو اعتراض تو ختم ہو گیا۔ اب ایک دوسرا سوال پیدا ہوا کہ یہ نقش کس نے لکھے تھے۔ اس کا جواب مندرجہ بالا یادداشت میں ہے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ مفہوم کا القار من جانب اللہ فرشتہ پر ہوا ہے۔ فرشتہ نے اس مفہوم کے لئے الفاظ مرتب کر کے اس کے نقش تختیوں پر کندہ کر دیے ہوں۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان تختیوں کو پڑھکر منشار الٰہی معلوم کیا ہو۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قلب مبارک پر منشار الٰہی کا القار ہوا ہو۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کی عبارت اور الفاظ مرتب کر کے بطور یادداشت ان تختیوں پر کندہ کر لئے ہوں۔

بہتر ہو کہ ہم اس موقع پر خود توریت سے بھی معلوم کریں کہ اس کا بیان ان الواح کے متعلق کیا ہے؟ کتاب "خروج" کی چند آیتوں میں ان تختیوں کا اور کندہ شدہ احکام کا تذکرہ ہے، اُن سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ تختیاں پتھر کی تھیں، دونوں طرف لکھی ہوئی تھیں اور تعداد میں دو تھیں۔ مگر اس کی وضاحت ان آیتوں سے بھی نہیں ہوتی ہے کہ لکھنے والا کون تھا۔ فرشتہ یا حضرت موسیٰ علیہ السلام ملاحظہ فرمایئے۔ ان آیتوں کے ترجمے درج ذیل ہیں:۔

(۱) اور موسیٰ نے خداوند کی ساری باتیں کہیں۔ $\frac{۲۴}{۵}$

(۲) اور خداوند نے موسیٰ کو کہا کہ پہاڑ پر مجھ پاس آ۔ اور وہاں رہ۔ میں تجھے پتھر کی لوحیں اور شریعت اور احکام جو میں نے لکھے ہیں دوں گا تاکہ تو انہیں سکھلائے۔ $\frac{۲۴}{۱۲}$

(۳) اور موسیٰ پھر کر پہاڑ سے اتر گیا اور شہادت کے دونوں تختے اس کے ہاتھ میں تھے، وہ تختے لکھے ہوئے تھے۔ دونوں طرف اِدھر اُدھر لکھے ہوئے تھے اور وہ تختے خدا کے کام سے تھے جو لکھا ہوا، سو خدا کا لکھا ہوا، اور اُن پر کندہ کیا ہوا تھا۔ $\frac{۳۲}{۱۵ - ۱۶}$

(۴) اور خداوند نے موسیٰ سے کہا۔ تو یہ باتیں لکھ۔ کیونکہ ان باتوں کے موافق میں

تجھ سے اور اسرائیل سے عہد باندھتا ہوں۔ اور وہ وہاں چالیس دن رات خداوند کے پاس تھا۔ وہ نہ روٹی کھاتا تھا، نہ پانی پیتا تھا۔ اور اس نے اس عہد کی باتیں اور دس حکم لوحوں پر لکھے۔ اور جب موسیٰ شہادت کی دونوں لوحیں اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے کوہ سینا سے اترا۔ ۳۴ / ۲۷-۲۸-۲۹

یہ تورات کی چند آیتوں کا ترجمہ ہے۔ ان کے مقابلہ میں قرآن حکیم کے الفاظ مطالعہ کیجئے:۔

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ

اور لکھ دی ہم نے اس کی تختیوں پر ہر قسم کی نصیحت اور ہر چیز کی تفصیل

یہ پر شوکت کلمات ربانی عظمت اور وقار میں معجزانہ شان رکھتے ہیں۔ مگر اسلوب کلام سے معمولی واقفیت رکھنے والے بھی سمجھ سکتے ہیں کہ تحریر و کتابت کی نسبت جو حضرت حق نے اپنی جانب فرمائی ہے کہ ہم نے لکھ دیا ہے۔ اس قوت کلام کا منشا صرف یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جن باتوں کو اللہ کے احکام کہہ کر پیش کیا تھا وہ فی الواقع ہمارے احکام تھے۔ موسیٰ علیہ السلام کے دماغ کی اختراع نہیں تھے۔ یہ منشا قطعاً نہیں کہ واقعی اللہ میاں نے قلم لے کر لکھا تھا۔ لکھنے کا جہاں تک تعلق ہے وہی دونوں احتمال یہاں بھی موجود ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے کندہ کر لئے ہوں یا کسی فرشتہ نے دست قدرت بن کر ان کو کندہ کر دیا ہو۔

بایں ہمہ اگر مان بھی لیا جائے کہ فی الواقع اللہ میاں نے خود ہی یہ احکام لکھے تھے تب بھی توریت کا کلام اللہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو جو شریعت دی گئی وہ تحریری طور پر دی گئی اور ظاہر ہے تحریر کلام نہیں۔ بلکہ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے تحریر کو زبان سے ادا شدہ الفاظ بھی نہیں کہا جا سکتا۔ تحریر صرف نقوش اور ٹیڑھے میڑھے خطوط کا نام ہے۔

مجلس درس میں ایک دوسرا سوال جو نہایت شد و مد سے پیش کیا گیا وہ یہ تھا کہ بنو اسرائیل کی اخلاقی گراوٹ اور ان پر لعنت کی وجوہات بیان کرتے ہوئے قرآن پاک میں ارشاد ہوا ہے۔

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ   پھیر دیتے ہیں کلموں کو ان کے مواضع اور ان کے اصل مقام سے۔

سوال یہ تھا کہ یہ تحریف اور الفاظ کا ردّو بدل بدترین مذمت یعنی لعنت خداوندی کا سبب اُسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ تورات اور صحف انبیار علیہم السلام اللہ کے کلام ہوں کیونکہ اگر یہ اللہ کے کلام نہیں تھے بلکہ من جانب اللہ محض ان کا مفہوم تھا۔ اور الفاظ انبیار علیہم السلام یا ان کے حوارییّن و مقربین کے مرتب کردہ تھے تو اس صورت میں ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ رکھ دینا اتنا بڑا جرم نہیں کہ اس پر اللہ کی طرف سے لعنت نازل ہو۔ کیونکہ اس صورت میں ان صحیفوں اور ابواب تورات کی مثال ایسی ہوگی جیسے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث قدسیہ۔ جن کا مفہوم من جانب اللہ ہوتا ہے اور الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ہوتے ہیں۔ روایتوں میں کہیں یہ الفاظ بجنسہ نقل کر دیئے جاتے ہیں۔ کہیں ان میں کچھ تبدیلی کر دی جاتی ہے پھر کبھی پوری روایت بیان کی جاتی ہے، کبھی اس میں اختصار کر دیا جاتا ہے یہ ردوبدل موجب لعنت تو کیا ہوتا۔ بسا اوقات موقع و محل کے لحاظ سے ضروری ہوتا ہے اور مستحسن سمجھا جاتا ہے۔

پس تورات یا صحف انبیار علیہم السلام کے کلمات میں اس ردو بدل کو جو اہمیت دی گئی کہ اس پر لعنت نازل ہوئی۔ اس کا باعث یہی ہو سکتا ہے کہ یہ کلمات بھی قرآن حکیم کی طرح خداوندی کلمات تھے۔ چنانچہ جس طرح قرآن حکیم کے کسی کلمہ کو بدل ڈالنا مستحق لعنت اور سراسر کفر ہے ایسے ہی صحفِ سماویہ کے کلمات میں تبدیلی بھی سبب لعنت ہوئی۔

اس اعتراض کو اگر حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب جیسا خطیب قوت خطابت کے ساتھ بیان کرے تو بہت زیادہ وزنی معلوم ہوگا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ خطابت خواہ کتنی ہی جاندار ہو۔ اصل اعتراض میں کوئی جان نہیں۔ کیونکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ "کلمات" کا جو موقع اور محل ہے اس کو بدل ڈالتے ہیں۔ پس سبب لعنت لفظوں کا ردّو بدل بلکہ موقع اور محل میں ردوبدل کر دینا سبب لعنت ہے

آیت کا منشا اور واضح ہو جاتا ہے اگر ترجمہ میں "کلم" کے لئے عام فہم لفظ یعنی احکام استعمال کیا جائے مطلب یہ ہوا کہ یہودی مستحق لعنت اس لئے ہوئے کہ احکام خداوندی کے موقع اور محل

کو بدل ڈالتے تھے۔ اور ظاہر ہے اس قسم کی تبدیلی کسی آیت میں تو کیا کسی حدیث قدسی میں بھی ہو تو وہ بھی موجب لعنت ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشاد ہے مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ متعمدًا فليتبوّاء مقعدہٗ مِنَ النار او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم۔ مختصر یہ کہ موجب لعنت تبدیلی الفاظ نہیں بلکہ موجب لعنت تبدیلی منشا ہے اس کی وضاحت اسی سورۂ مائدہ کی دوسری آیت سے ہو جاتی ہے جس میں اس مفہوم کو انہیں الفاظ میں ادا کیا گیا ہے صرف " مِنْ بعد " کا اضافہ ہے یعنی دوسری آیت کے الفاظ یہ ہیں " يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ " (رکوع ۶ مائدہ)

اس آیت کا مطلب معین طور پر یہی ہے کہ اس کے بعد کے احکام اپنے اپنے محل اور موقع پر ثابت اور نافذ کئے جا چکے تھے۔ ان میں تحریف کر دیا کرتے تھے۔ پس جس طرح اس آیت میں تحریف سے مراد تحریف معنوی ہے لازمی طور پر پہلی آیت میں بھی تحریف سے تحریف معنوی مراد ہوگی اور جب لعنت کا تعلق تحریف معنوی سے ہوا تو اعتراض کی تمام عمارت منہدم ہو گئی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

یہیں سے سلسلۂ بحث نے نیا رخ اختیار کیا کہ کلام کیا ہے ؟ ۔

(۳)

ارشاد ہوا

کلام ایک وصف ہے ، ارادہ ، قدرت ، سمع ، بصر اور علم وغیرہ کے علاوہ کلام کے چند مرتبے ہیں :-

(۱) ما بہ الکلام - یعنی مبدأ الکلام

(۲) معنی اور مفہوم جو تسویل عبارت فی الذہن سے پیشتر ذہن میں آئے جس کا مرتب ہونا ضروری نہیں

(۳) مسوّل و مرتب عبارت جو تلفظ سے پیشتر ذہن میں ترتیب دے لی جائے -

(۴) کلام ملفوظ جو لسان اور صوت وغیرہ سے ادا ہو -

مرتبۂ چہارم کا کلام بالاتفاق حادث ہے - کما قیل " لفظی بالقرآن حادث " یہ کلام وصف باری تعالیٰ نہیں ہے - باقی تینوں مرتبوں کا کلام باری تعالیٰ عز اسمہٗ کی صفت ہے اور قدیم ہے -

تشریح

کلام کی بحث نہایت دقیق علمی بحث ہے - ذرا تشریح سے پہلے خود اپنی یعنی حضرت انسان کی خصوصیت ملاحظہ فرما لیجئے -

انصاف یہ ہے کہ انسان حضرت حق جل مجدہٗ کے حق میں بہت ہی ناانصاف واقع ہوا ہے -

اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ کَفَّارٌ (سورہ ابراہیم)

جدید تحقیق یہ ہے کہ یہ پورا نظام شمسی جو کروڑوں میل کے خلا میں اپنی مخصوص کشش کے ساتھ قائم ہے پوری کائنات نہیں ہے بلکہ کائنات کا ایک جز ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ کائنات میں اس طرح کے نظام شمسی اور کتنے ہیں۔

یہ تسلیم ہے کہ ہمارے مشاہدہ کی دو چیزیں جو ہر وقت ہماری نظروں کے سامنے ہیں خود ان کی تکوین و تخلیق کے بہت سے راز اب تک منکشف نہیں ہو سکے۔

وہ حقیر ذرہ جو ہماری جوتیوں میں اس طرح روندا اور مسلا جاتا ہے کہ اس کی کوئی قدر و قیمت تو کیا ہمیں اس کے وجود تک کا احساس نہیں ہوتا۔ اب علم انسانی نے ترقی کی تو عجیب تماشہ نظر آیا کہ یہ حقیر ترین ذرہ نظام شمسی کا مکمل چربہ ہے۔ اس میں بھی آفتاب کی طرح ایک مرکزی سلمہ ہے جس کے گرد چھوٹے سیارات کی طرح سات سلمے گردش کر رہے ہیں۔ اس انکشاف کے بعد بھی حیرت انگیز انکشاف یہ ہے کہ اس حقیر ذرہ کی حقیقت اب بھی "راز سربستہ" ہے۔ جس کے انکشاف کے لئے علم انسانی کو ترقی کی مزید ڈگریاں حاصل کرنی ہوں گی۔

اب غور فرمائیے۔ یہ انسان جس کا علم ہزاروں سال کی تدریجی ترقی کے بعد بھی اب تک ایک ذرہ کی حقیقت کو معلوم نہیں کر سکا اور جس حد تک علم نے رسائی پائی ہر قدم اور ہر ہر مرحلہ پر ایک تدبیر محکم، نہایت باسلیقہ اور پر حکمت نظام اور ایک ایسی سائنس کا مشاہدہ کیا جس کی ایجاد اور تخلیق سے یہ دانا اور بینا ماہر سائنس و فلسفہ، صاحب بصیرت و حکمت "انسان" قاصر و عاجز اور اس کی عقل حیران و سراسیمہ ہے۔

اسی انسان سے جب ایسی ذات کے بارہ میں سوال کیا جائے جس نے اس غیر محدود لامتناہی کائنات کو جامۂ وجود بخشا جس نے اس کے ذرہ ذرہ میں یہ نظام مستحکم قائم کیا کہ اس کے ایک ایک راز کو معلوم کرنے کے لئے عقل انسانی کی ہزار ہا سالہ ارتقائی تحقیقات درماندہ و یاشکستہ ہے۔ تو اول تو اس کے وجود کے اعتراف سے اس کی زبان گونگی ہو جاتی ہے، ذہن و دماغ کے دریچے بند ہونے لگتے ہیں اور اگر اعتراف کرتا بھی ہے تو اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ بھی کسی کا

ہم جنس اور اسی کا برادری کا ہو، کبھی اس کے لئے بیوی بچے تجویز کرتا ہے اور کبھی خود اپنا سلسلۂ نسب اس سے جوڑتا ہے اور اگر پروازِ فکرِ انسانی علائق کی پستی سے بلند ہو تو پھر قیاس و تشبیہ کی الجھنیں اس کے پر نوچ لیتی ہیں اور وہ اس ذاتِ ازلی و ابدی بے چون و چرا کو خود اپنے فانی وجود پر قیاس کرنے لگتا ہے اور بحث و مباحثہ کے وہ معرکے برپا کرتا ہے کہ عالمِ وجود کا ذرہ ذرہ پکار اٹھتا ہے :- كَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا (سورہ کہف)

اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر قیاس کرنا یہ ایک بنیادی غلطی ہے اور انسان اس غلطی کا اس درجہ عادی ہو چکا ہے کہ بسا اوقات نادانستہ طور پر بھی اس میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

صفاتِ خداوندی اور کاوشِ عقل

باری تعالیٰ کی صفات کا مسئلہ خاص طور پر اس غلطی کا آماجگاہ ہوتا ہے مثلاً باری تعالیٰ کا علم محیط، ایک ایسا وصف ہے کہ کائنات کی ہر چیز اس کی شہادت دے رہی ہے انسان اس کے تسلیم کرنے پر لامحالہ مجبور ہو جاتا ہے۔ لیکن پھر چون و چرا کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے کہ یہ علم کس طرح ہے بالفعل ہے یا بالقوۃ ؟ علم الٰہی کا تعلق ہر چیز سے ہے یا صرف اصول اور مبادی سے ؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ ایسا الجھا ہوا سلسلہ ہے کہ ہزار کاوش کے بعد بھی اطمینان میسر نہیں ہوتا۔

جس طرح مادیات میں سائنسی تحقیقات کو ہر آخری منزل پر اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ یہ منزل آخری نہیں ہے۔ سفر ابھی ختم نہیں ہوا آگے بڑھنا ہے اور نہیں معلوم کہاں تک بڑھنا ہے۔

اسی طرح جب انسان اپنے عقل و حواس کے آلات لے کر ذات و صفات حضرتِ حق جل مجدہٗ کو ان کا تختۂ مشق بناتا ہے تو یہ تمام آلات گھس چکتے ہیں۔ عقل سراسیمہ ہو جاتی ہے اور آخری منزل پھر بھی نہیں ملتی۔

حضرت استاذ[1] رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ کسی بھی فلسفی سے اس کی تحقیق کے متعلق دریافت کیا جائے کہ کیا اس کی یہ تحقیق آخری تحقیق ہے اور اس کو اس کے حق ہونے کے متعلق

---

[1] شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ۔

پورا یقین ہے؟ کیا وہ قسم کھا سکتا ہے کہ یہی فیصلہ حق ہے جو اس نے کیا ہے، تو اس میں یہ جرأت نہیں ہوتی کہ وہ اس کے حق ہونے پر قسم کھا سکے۔ وہ یہی کہتا ہے کہ میری تحقیق کی آخری منزل یہی ہے، ممکن ہے جس طرح پہلی منزلیں غلط ثابت ہو چکی ہیں یہ بھی غلط ہو۔

یہ فلسفی ذہن و دماغ کی تمام طاقتیں صرف کر دیتا ہے مگر اطمینان کی دولت سے پھر بھی محروم رہتا ہے۔

دولت یقین و اطمینان کہاں میسر آتی ہے؟

بنی نوع انسان میں صرف نبی اور رسول کی وہ ذات ہے جسکو یقین و حق الیقین کی دولت نصیب ہوتی ہے، کیونکہ ماورار مادہ اعتقادی امور کا علم اس کو نظر و فکر سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس ذات کے فضل و کرم اور اس ہستی کے اخبار و انبار سے حاصل ہوتا ہے جو ان مغیبات کا واقف ہی نہیں بلکہ خود صاحب واقعہ اور صاحب وصف یا ان مغیبات کا خالق اور موجد ہے۔ وَلَا یُنَبِّئُکَ مِثْلُ خَبِیْرٍ

عالم کائنات کا کوئی بھی واقعہ ہو جب تک اس کی واقفیت کا ذریعہ قیاس و تخمین ہوگا آپ کو اس کے متعلق علم یقینی نہیں حاصل ہو سکتا، ٹرین اسٹیشن پر آگئی، ٹرین ابھی چھوٹی ہے یا نہیں؛ فلاں دن چاند ہوا یا نہیں، زید انگریزی لباس پہنتا ہے یا ہندوستانی؟ آپ اگر قیاس و تخمین سے ان چیزوں کی واقفیت حاصل کرنا چاہتے ہیں تو آپ کا قیاس خواہ کتنا ہی اصول و قواعد کے مطابق ہو اور مقدمات نظر و فکر کی ترتیب میں آپ خواہ کتنا ہی زیادہ احتیاط سے کام لیں مگر آپ کو یقین کی روشنی میسر نہیں آسکتی۔

یہ تو بارہا تجربہ اور مشاہدہ میں آتا رہتا ہے کہ ہمیں یقین ہو گیا کہ گاڑی اسٹیشن سے چھوٹ چکی ہوگی، مگر جب انکوائری سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ ابھی اسٹیشن پر آئی بھی نہیں۔

نبض سے مرض کا پہچاننا قیاس اور تجربے سے متعلق ہے۔ بڑے بڑے نباض اطباء سے تجویز و تشخیص میں غلطیاں ہوتی رہتی ہیں حتیٰ کہ فن طب سے اعتماد ہی اُٹھ گیا ہے۔ تشخیص کیلئے ایکسرے ایجاد ہوا جو ایک قسم کا مشاہدہ ہے مگر چونکہ ایک حد تک قیاس سے یہاں بھی مدد لینی

پڑتی ہے تو یہ بھی نبض شناسی کی طرح مشکوک و مشتبہ ہو گیا ہے۔ یعنی تشخیص نبض کی مکمل مہارت اور اعلیٰ سے اعلیٰ ایکسرے کے تجربے کے باوجود علم یقینی کی دولت میسر نہیں آتی اور یہ بات کہ واقعہ کیا ہے کہ اس مریض کے دردِ سر میں تخفیف نہیں ہوئی۔ اس کی حقیقی علت اور سبب کیا ہے اس واقعہ اور حقیقت کا یقین نہیں حاصل ہوتا۔

اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا (سورہ نجم ع ۲)

سائنس جدیدہ تو الٰہیات اور مابعد الطبیعیات کی طرف کوئی خاص توجہ ہی نہیں کرتی لیکن فلسفہ قدیم کے ماہرین جنہوں نے اپنی تمام زندگیاں الٰہیات کے متعلق غور و خوض اور بحث و مباحثہ میں صرف کر دی تھیں ان کے متعلق ہم خواہ کتنا ہی اچھا اعتقاد رکھیں مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ خود اپنی جگہ اطمینان و تسکین قلب کی نعمت سے محروم رہے اور کبھی بھی اپنی تحقیق کے حق پر یقین نہیں کر سکے اور ایک دماغی الجھن میں ہی انہوں نے پوری عمریں ختم کر دی تھیں۔ وہی انکی زندگی کا حاصل اور کد و کاوش کا آخری نتیجہ تھیں اسی بنا پر وہ داعی کی حیثیت اختیار نہیں کر سکے کیونکہ جب وہ اپنی جگہ خود غیر مطمئن تھے اور خود آپس میں ایک دوسرے کے خلاف رائے رکھتے تھے تو وہ دوسروں کو دعوت کیسے دے سکتے تھے۔

یہ اطمینان و یقین صرف انبیاء علیہم السلام کو حاصل تھا۔ اسی بنا پر انہوں نے دنیا کو دعوت دی اور یہی وجہ ہے کہ ان سب کی دعوت متحد تھیں۔

حق۔ یعنی واقعی چیز کی جو حقیقت ہے وہ ایک ہی ہو سکتی ہے اس میں اختلاف نہیں ہو سکتا لہٰذا انبیاء علیہم السلام نے جن حقائق اور عقائد کی دعوت دی ان میں اختلاف نہیں تھا۔

کُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ (سورہ بقرہ آخری رکوع)

ترجمہ:۔ ہر ایک (رسول اور مومن) ایمان لایا اللہ پر، فرشتوں، خدا کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر۔ یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ ہم رسولوں میں کوئی تفریق نہیں کر سکتے اور (ان اہل ایمان نے) کہا خداوندا ہم نے تیرے احکام سنے، ان کی اطاعت کی، جو کچھ کوتاہیاں ہوئیں، خداوندا ہم ان کی آپ سے مغفرت چاہتے

ہیں۔ تیری بارگاہ ہی ہمارا مرجع ہے ؀ ۱؎

قُلْ لَوْكَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا ۔ (سورہ نساء رکوع ۱۱)

ترجمہ:۔ آپ فرمایئے اگر یہ قرآن اللہ کے سوا اور کسی کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت کچھ اختلاف پاتے۔

سلسلۂ نبوت ارباب دانش کیلیے بہت بڑی نعمت و رحمت ہے

تمہید طویل ہوگئی۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ ارباب دانش اور اہل بصیرت جن کو اللہ تعالیٰ نے فہم و دانش کی اس درماندگی اور عقل ہزار داستان کی اس بیچارگی اور کم مائگی کا صحیح احساس عطا فرمایا۔ انہوں نے سلسلۂ نبوت کو اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی رحمت اور منعم حقیقی کا انعام و احسان تصور کیا۔ کیونکہ انہوں نے اس کے ذریعہ اس غلجان عظیم اور اس کدو کاوش سے نجات پائی جس نے ان کے ذہنی نشاط اور دماغ کی تمام تازگی کو ختم کر دیا تھا اور پھر بھی اطمینان قلب اور تسکین فکر میسر نہیں ہوا تھا۔

یہ اصحاب توفیق، اصحاب الرائے جب سلسلۂ نبوت کے اس تیقن عظیم سے بہرہ اندوز ہوئے تو "مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى" کے سامنے اس طرح سپر انداز ہو گئے کہ صرف وحی الٰہی اور ارشاد نبی ہی کو اپنے اذعان اور یقین کا محور قرار دیا۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو دیکھو۔ یہ محض اخلاق و عادات کی برتری، شرافت نفس، ہمدردی اور غم خواری کے لحاظ سے ہی فائق اور ممتاز نہیں تھے، بلکہ نظر و فکر، دانش و بینش، دور اندیشی اور معاملہ فہمی کے لحاظ سے بھی پورے عرب میں سب سے اونچی حیثیت کے مالک تھے۔ یہاں تک کہ پورے عرب کے سربراہ یعنی قبیلہ قریش کے رہنماؤں نے آپ کو مکہ معظمہ کے نظام سیاسی میں وزیر قانون

۱؎ شان اعجاز یہ ہے کہ مختلف پیرایوں میں تمام بنیادی عقیدے اس آیت میں جمع کر دیئے گئے ہیں۔ اللہ، فرشتوں کتابوں اور رسولوں کا تذکرہ تو صراحۃً آگیا، سمع و طاعت سے اس پر روشنی پڑتی ہے کہ اللہ تعالیٰ احکم الحاکمین ہے اور پھر اپنی کوتاہیوں کے پیش نظر مغفرت کی دعا کا مطلب یہ ہے کہ دعا مانگنے والا الجزاء و سزا، پاداش عمل، حساب و کتاب، قیامت اور اللہ تعالیٰ کے مالک یوم الدین ہونے پر یقین رکھتا ہے۔ نیز یہ کہ وہ غفور رحیم ہے، جب چاہتا ہے اور جس کو چاہتا ہے بخش دیتا ہے۔ قادر مطلق ہے کسی کا پابند نہیں ہے۔

اور چیف جسٹس کی حیثیت دے رکھی تھی۔ ان کی بے نظیر صداقت پسندی جس نے آپ کو پوری ملّت اسلامیہ میں صدیق کے ممتاز ترین لقب سے مشہور کیا۔ اس صداقت پسندی کا آخری فیصلہ یہی ہوا کہ دانش و بینش کی آخری حد اور نظر و فکر کی معراج صرف یہ ہے کہ اذعان و یقین کی تمام پونجیاں وحی الٰہی پر قربان کر دی جائیں۔

یہی "علم" ہے، یہی حکمت و فلسفہ ہے اور یہی اور صرف یہی تحقیق و تفتیش کی انتہا ہے

دَورِ سلف کا علمِ کلام

یہ ایک مثال ہے اور اس طرح کی سینکڑوں مثالیں صحابۂ کرام اور سلف صالحین کے دورِ پُر ہدایت میں ہمارے سامنے آسکتی ہیں۔ اور اسی وجہ سے اس دَورِ مسعود کا علم کلام صرف وحی اور الہام تھا۔ یعنی کسی بھی سوال کے جواب کے لئے فلسفی دلائل، یا صغریٰ و کبریٰ کی منطقی ترتیب کی طرف متوجہ نہیں ہوا کرتے تھے، بلکہ قرآن پاک کی آیت یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک ہی کو صحیح جواب سمجھتے تھے۔ اس وجہ سے نہیں کہ وہ منطقی یا فلسفی دلائل پیش نہیں کر سکتے تھے، بلکہ اس لئے کہ اس کو مرض کا علاج نہیں سمجھتے تھے۔

انہوں نے الہام ربانی کو اپنے لئے شفا پایا تھا، اسی تریاق کو وہ دوسروں کے سامنے پیش کرتے تھے اور تریاق کے بجائے کسی بھی زیرِ تجربہ نسخہ کو پیش کرنا خیانت اور بخل تصور کرتے تھے۔

سلف صالحین نے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے تعارف میں اسی اصول اساسی سے کام لیا۔ قرآن حکیم کی آیات نے جس صفت کو جس نوعیت سے ثابت کیا اس کو اسی طرح تسلیم کر لیا اور جہاں تک ان شکوک و شبہات کا تعلق تھا جو ذات و صفات ربانی کو انسانی صفات پر قیاس کر لینے کے باعث پیدا ہوتے تھے تو ان کے لئے کتاب اللہ کی یہ آیت مشکل کشا تھی۔

لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ

کوئی چیز اس سے ادنیٰ سی مشابہت و مماثلت نہیں رکھتی۔

لسانی اور ادبی قواعد کی پابندی

قرآن حکیم عربی مبین میں نازل ہوا ہے، بس عربی کے لسانی اور ادبی اصول قدرتی طور پر

یہ حیثیت رکھتے ہیں کہ ان کی بنیاد پر فہم قرآن حکیم کے کچھ قواعد مقرر کئے جائیں۔

لسانی اصول و قواعد کے پیش نظر کسی ذات کے لئے کسی صفت کے ثابت کرنے کے ضابطے یہ ہیں :-

(۱) بلحاظ لفظ ضروری ہے کہ (الف) اس صفت سے اُس ذات کے لئے ایک اسم مشتق ہو سکے۔ (ب) یہ اسم اس کے لئے نہ ہو جس میں یہ صفت نہ پائی جاتی ہو مثلاً کلام کو کسی ذات کی صفت قرار دیا جائے تو ضروری ہوگا کہ کلام سے ایک اسم مشتق ہو سکے، مثلاً متکلم وصف کلام سے مشتق ہوتا ہے اور جس میں صفت کلام نہیں پائی جاتی اس کے لئے متکلم کا اشتقاق صحیح نہیں ہے۔

(۲) بلحاظ معنی (الف) ضروری ہوگا کہ اسی صفت کا حمل موصوف پر ہو سکے (ب) جو اس صفت سے موصوف نہ ہو اس پر اس کا حمل بھی صحیح نہ ہو۔ مثلاً اگر کلام ذات باری عز اسمہ کی صفت مانی جاتی ہے تو ضروری ہوگا کہ اس کا حمل ذات باری عز اسمہ پر صحیح ہو اور یہ کہا جا سکے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے اور جس میں یہ وصف نہ پایا جائے مثلاً شجر و حجر ان کے لئے یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ شجر متکلم ہے یا حجر متکلم ہے۔[1] اللہ تعالیٰ کی صفات کے متعلق یہ عمومی ضابطہ اور سلف صالحین کا عام مسلک تھا جسکی تشریح کی گئی۔ اب موضوع بحث یعنی کلام کے متعلق ملاحظہ فرمایئے۔

---

[1] ذکر الامام المحقق ابن القیم فی البدائع ان الصفة متی قامت بموصوف لزمہا امور اربعة: امران لفظیان وامران معنویان، فاللفظیان ثبوتی وسلبی، فالثبوتی ان یشتق للموصوف منہا اسم والسلبی ان یمتنع الاشتقاق لغیرہ والمعنویان ثبوتی و سلبی :- فالثبوتی ان یعود حکمہا الی الموصوف ویخبر بہا عنہ والسلبی ان لا یعود حکمہا الی غیرہ ولا یکون خبرا عنہ وھذہ قاعدة عظیمة فی معرفة الاسماء والصفات کالکلام والعلم ونحوھما۔ لوامع الانوار البہیة وسواطع الاسرار الاثریة ۔ شرح الدرة المضیئة فی عقد الفرقة المرضیة للشیخ محمد بن احمد السفارینی ج اول ص۱۱۱

علماء کرام نے دیکھا کہ کتاب اللہ ناطق ہے:

وَلَمَّا جَآءَ مُوسٰی لِمِیقَاتِنَا وَ كَلَّمَهٗ رَبُّهٗ (سورۂ اعراف)	اور جب حضرت موسیٰ ہمارے وقت مقررہ پر حاضر ہوئے اور اس کے رب نے ان سے کلام کیا۔
یٰمُوسٰۤی اِنِّی اصْطَفَیْتُكَ عَلَی النَّاسِ بِرِسٰلٰتِی وَبِكَلَامِی (سورۂ اعراف)	اے موسیٰ میں نے تم کو منتخب کر لیا سب لوگوں میں سے اپنے پیغامات اور اپنے کلام کے لئے۔
كَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰی تَكْلِیمًا (سورۂ نساء)	اور باتیں کیں اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے بول کر۔
وَنَادَیْنٰهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْاَیْمَنِ (سورۂ مریم)	اور پکارا ہم نے اس کو (موسیٰ علیہ السلام کو) کوہ طور کی داہنی سمت سے۔
وَیَوْمَ یُنَادِیهِمْ اَیْنَ شُرَكَآءِیَ (سورۂ حم السجدہ)	جس دن ان کو پکارے گا کہاں ہیں میرے شریک؟

اس طرح کی آیتوں اور احادیث سے علماء کرام نے تسلیم کر لیا کہ [1]

اللہ تعالیٰ متکلم ہے

کلام، اللہ تعالیٰ کا وصف ہے۔

— وہ جب چاہتا ہے کلام کرتا ہے۔

— وہ جب چاہتا ہے ندا دیتا ہے۔

— کسی سے کلام کرنا اس کی طرف سے اعزاز و اکرام اور ایک بہت بڑا شرف ہے جو کسی

---

[1] مذہب سلف الامۃ ومحقق الائمۃ انہ صفۃ ذات وفعل معا. فان صفۃ کلام اللہ تعالیٰ ثابتۃ باجماع الانبیاء علی ذالک. فیتکلم اذا شاء ومتی شاء بلا کیف فان الکلام صفۃ کمال لا نقص فیہ فالرب احق ان یتصف بالکلام من کل موصوف بالکلام الخ شرح العقیدۃ سفارینی ص ۱۱۳ ج ۱۔

خوش نصیب کو میسر آجائے۔ دنیا میں جلیل القدر انبیاء مرسلین اس شرف سے مشرف ہوئے اور آخرت میں اہل جنت کو یہ اعزاز بخشا جائے گا۔

سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝ سلام! بولنا ہے رب مہربان سے۔

(سورہ یٰسین)

جو بدکردار و بداطوار مورد عتاب ہوں گے وہ شرف ہم کلامی سے محروم رہیں گے۔

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ الخ

جو لوگ مول لیتے ہیں اللہ کے قرار پر اور اپنی قسموں پر تھوڑا سا مول ان کا کچھ حصہ نہیں آخرت میں اور نہ بات کرے گا ان سے اللہ۔

معبودِ برحق متکلم ضرور ہوگا

علمائے کرام نے یہ بھی دیکھا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے حیات، علم، ارادہ، قدرت، سمع بصر وغیرہ صفات کمال کو معبود برحق کے لئے لازم قرار دیا ہے اور معبودان باطل کی تردید کرتے ہوئے غلط اور باطل ہونے کی ایک وجہ یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ وہ ان صفات کمال سے محروم ہیں مثلاً ارشاد ہے:۔

قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝

(سورہ شعراء)

(رکوع: ۵)

(حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اصنام پرستوں، مہنتوں اور سرداروں سے گفتگو کرتے ہوئے) فرمایا: کیا یہ مورتیاں تمہاری سنتی ہیں جب تم ان سے دعا مانگتے ہو یا تم کو نفع یا نقصان پہنچاتی ہیں۔

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا

بیشک وہ غیر اللہ جن سے تم دعائیں مانگتے اس درجہ عاجز ہیں کہ کائنات کا یہ عظیم الشان کارخانہ تو درکنار ایک معمولی مکھی بھی پیدا نہیں کر سکتے اگر وہ سب

يَسْتَنْقِذُوْهُ مِنْهُ ط
(سورۃ الحج)

اکٹھے ہو کر پیدا کرنا چاہیں تب بھی ناممکن ہے کہ ایک مکھی پیدا کر دیں (اور پیدا کرنا تو بڑی بات ہے) اگر مکھی ان سے کچھ چھین لے جائے تو ناممکن ہے کہ وہ چھینی ہوئی چیز کو مکھی سے چھڑا لیں ۔

وَالَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ مَا يَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْمِيْرٍ ؕ اِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا يَسْمَعُوْا دُعَآءَكُمْ ۚ وَلَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ (سورہ فاطر)

اور وہ غیر اللہ جن کو تم پکارتے ہو کسی ادنیٰ اور حقیر ترین چیز کے بھی مالک نہیں ہیں، اگر تم ان کو پکارو تو وہ تمہاری پکار نہیں سن سکتے اور اگر (بالفرض) وہ تمہاری پکار سن لیتے ہیں تو (یہ ظاہر ہے کہ) وہ تمہیں جواب نہیں دے سکتے ۔

وَتَرٰىهُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُوْنَ ٥ (سورہ اعراف)

تم (ان اصنام کو) سمجھتے ہو کہ وہ تمہیں دیکھ رہے ہیں، اگرچہ واقعہ یہ ہے کہ وہ قوت بصارت سے محروم ہیں دیکھ ہی نہیں سکتے ۔

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَآئِكُمْ مَّنْ يَّبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ ؕ قُلِ اللّٰهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ ٥

آپ فرمایئے: تمہارے شریکوں میں سے کیا کوئی ہے جو پیدا کرے خلق کو پھر دوبارہ زندہ کرے اس کو آپ بتایئے صرف اللہ ہی ہے جو پیدا کرتا ہے پھر اس کو دہرائے گا۔ تو کہاں پلٹ جاتے ہو

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَآئِكُمْ مَّنْ يَّهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ ؕ قُلِ اللّٰهُ يَهْدِيْ لِلْحَقِّ ؕ اَفَمَنْ يَّهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ اَحَقُّ اَنْ يُّتَّبَعَ اَمَّنْ لَّا يَهِدِّيْٓ اِلَّآ اَنْ يُّهْدٰى ۚ فَمَا لَكُمْ ۟ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ ٥ (سورہ یونس رکوع ۴)

آپ فرمایئے: تمہارے شریکوں میں سے کیا کوئی ہے جو راہ بتلائے صحیح، آپ فرمایئے صرف اللہ ہی کی ذات ہے جو صحیح راہ بتاتی ہے. بس اب (خود غور کر کے فیصلہ کرو) جو کوئی راہ بتائے صحیح اس کی بات ماننی چاہیئے یا اس کی جو آپ نہ پائے راہ مگر جب کوئی اور اس کو راہ بتائے سو کیا ہو گیا تم کو کیسا انصاف کرتے ہو ۔

اَمَّنْ يُّجِيْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوْٓءَ (سورہ نمل)

بھلا کون پہنچتا ہے بیکس کی پکار کو۔ جب اس کو پکارتا ہے اور دور کر دیتا ہے سختی ۔

پس جس طرح سمع، بصر، خلق، قدرت وارادہ، مالک ہونا اور ہدایت و رہنمائی کرنا جیسے اوصاف کمال معبود برحق میں لامحالہ ہونے چاہئیں۔ اور قرآن حکیم بار بار اعلان کرتا ہے کہ جس میں یہ اوصاف نہ ہوں وہ معبود نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ان اوصاف سے تہی دامن ہونا بہت بڑا نقص اور عیب ہے اور معبود حقیقی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہر ایک نقص اور عیب سے پاک ہو۔ ناقص اور معیب ہرگز ہرگز خدا نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح کلام ربانی اور وحی رحمانی کا اعلان یہ بھی ہے کہ صفت کلام سے محروم ہونا بھی بہت بڑا نقص ہے شرمناک عیب ہے۔ ناممکن ہے کہ معبود برحق ہو اور کلام نہ کر سکے۔ اور ان سے زیادہ بدعقل اور کج فہم کوئی نہیں ہو سکتے جو کسی ایسے کو معبود تصور کریں جو کلام نہ کر سکے۔ پکارنے والے اور گفتگو کرنے والوں کو بات کا جواب نہ دے سکے۔

ایک مشہور واقعہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام چلہ کشی اور کلام ربانی کے لئے پہاڑ پر تشریف لے گئے تو ان کے پیچھے بنو اسرائیل نے گوسالہ کی پوجا شروع کی۔ کیونکہ سامری نے سونے کے بنائے ہوئے بچھڑے میں ایک قسم کی آواز پیدا کر کے ان عجائب پرستوں سے کہہ دیا۔

هٰذَا اِلٰهُكُمْ وَاِلٰهُ مُوْسٰى فَنَسِیَ (طٰہٰ)

یہ تمہارا بھی معبود ہے اور موسیٰ (علیہ السلام) کا بھی، یہ موسیٰ کی بھول ہے کہ اپنے پاس کے خدا کو چھوڑ کر کسی بن دیکھے خدا کو تلاش کرنے پہاڑ کی چوٹی پر گیا ہے۔

وحی خداوندی ایک استفہام انکاری کے پیرایہ میں خود گوسالہ پرستوں کے نظر و فکر اور فہم و دانش کو بیدار کرتے ہوئے سامری کے فریب و مغالطہ کی تردید اس طرح کرتی ہے۔

اَفَلَا یَرَوْنَ اَلَّا یَرْجِعُ اِلَیْهِمْ	کیا وہ دیکھتے نہیں ہیں کہ یہ گوسالہ نہ ان کی بات
قَوْلًا ۙ وَّلَا یَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَّ	کا جواب دے سکتا ہے نہ ان کے نفع و نقصان کا
لَا نَفْعًا ۝ (سورہ طٰہٰ)	مالک ہے۔

منشاء مبارک یہ ہے کہ کسی جسم سے آواز نکلنا کوئی کمال نہیں ہے۔ اصل چیز ہے کلام کر سکنا سائل کو جواب دینا، مضطر کو مطمئن بنانا، گم گشتگان راہ کو راستہ بتانا، نفع و نقصان کا خالق و مالک ہونا

ان کج فہموں اور کور باطنوں کو دیکھنا چاہیئے کہ کیا ان اوصاف میں سے کوئی بھی وصف اس نمائشی قالب میں پایا جاتا ہے ۔ ؟

زبان اور ہونٹ وغیرہ پر وصفِ کلام کا مدار نہیں

وہ تنگ نظر عقل پرست جن کا طائر فکر دائرۂ مادیات سے آگے پرواز نہیں کر سکتا، ان کے سامنے بہت ہی پیچیدہ سوال یہ ہوتا ہے کہ کلام و گفتگو کے لئے خاص خاص اعضاء اور انکی مخصوص ساخت کی ضرورت ہے ۔ اگر کسی کے زبان یا ہونٹ نہ ہوں، یا زبان یا ہونٹوں کی ساخت کسی اور طرح کی ہو تو وہ وصف کلام سے محروم رہتا ہے ۔

مذہبی پیرایہ میں یہ اعتراض اس طرح کیا جاتا ہے کہ کلام کے لئے زبان، ہونٹ اور حلق وغیرہ کی حاجت ہے ۔ پس جو بھی متکلم ہے اس میں اس قسم کا احتیاج پایا جاتا ہے اور حضرت حق جل مجدہٗ کی ذات ہر طرح کی احتیاج سے پاک ہے تو لامحالہ اس میں ایسا وصف بھی نہیں ہو گا جس کے خمیر میں احتیاج موجود ہو ۔

اس اعتراض کا ایک جواب تو وہ ہے کہ جس کو ہم آگے کسی قدر تفصیل سے عرض کریں گے کہ ہونٹ زبان اور حلق وغیرہ کی ضرورت آواز کے لئے ہے ، وصف کلام کا مدار ان اعضاء پر نہیں ہے مگر قرآن حکیم نے اس کا جواب دوسرے انداز سے دیا ہے ۔ قرآن قادر مطلق کا کلام ہے اس کے جواب میں قادر مطلق ہی کی شان نمایاں ہے ۔

وہ کہتا ہے کہ کسی بولنے والے کی یہ آواز جو تم گفتگو کے وقت سنتے ہو رگوں پٹھوں کی خصوصیت نہیں نہ زبان اور ہونٹوں کی خصوصیت ہے جن کی مختلف حرکتوں سے تمہیں یہ الفاظ ڈھلتے ہوئے نظر آتے ہیں بلکہ یہ خصوصیت ہے قدرت خداوندی اور اس کے وصفِ خلق و تکوین کی ۔ اس کی قدرت کاملہ نے ان اعضاء میں یہ صلاحیت پیدا کر دی ہے کہ یہ آواز نکل رہی ہے ۔ اور فقروں اور جملوں کے الفاظ ڈھل رہے ہیں ۔

اصل مدار یہ اعضا نہیں بلکہ اصل اصول وہ قدرت کاملہ اور باری تعالیٰ کا وصفِ ابداع و ایجاد ہے۔

قادرِ مطلق "مُبدعِ عالم" کی قدرت کاملہ مفلوج نہیں ہوئی اور نہ دستِ ایجاد شل ہوا ہے یہی صلاحیت جو زبان ولب اور حلقوم میں پیدا کی گئی ہے اللہ تعالیٰ کی قدرت آزاد ہے۔ وہ یہ صلاحیت بدن کے کسی حصہ میں بھی پیدا کر سکتی ہے۔ اس کے لئے بالکل آسان ہے کہ منھ کی باچھوں پر، متحرک ہونٹوں اور جنبش کرنے والی زبان پر مہر لگا دے اور جن اعضا پر اس وقت مہر سکوت لگی ہو ان میں قوت گویائی پیدا کر دے۔ چنانچہ میدان حشر میں جب مجرموں اور گنہ گاروں کا بیان لیا جائے گا تو دست وپا یا گوش وچشم کے گناہوں کی تفصیل زبان سے معلوم نہیں کی جائے گی کہ پھر وہاں کسی اور شہادت کی ضرورت پیش آئے کہ زبان نے کسی عضو کے گناہ کی جو تفصیل کی ہے وہ کہاں تک درست ہے؟ بلکہ خود گناہ کرنے والے عضو سے اس کے گناہ کی تفصیل معلوم کی جائیگی اور یہ عضو خود اپنے گناہ کے اعتراف کرے گا۔

اَلْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰۤی اَفْوَاهِهِمْ وَ	آج ہم مہر لگا دیں گے ان کے مونھوں پر اور بولیں گے
تُكَلِّمُنَاۤ اَیْدِیْهِمْ وَ تَشْهَدُ	ہم سے ان کے ہاتھ اور بتلائیں گے ان کے پاؤں جو کچھ
اَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا یَكْسِبُوْنَ	وہ کیا کرتے تھے۔ (سورہ یٰسین)

یہ عقل پرست میدان حشر میں بھی اس منطقی کد وکاوش میں مبتلا ہوں گے۔ چنانچہ وہ حیرت سے اپنی کھالوں اور چمڑیوں سے دریافت کریں گے کہ تم میں یہ قوت گویائی کہاں سے آگئی؟۔ ان جلود (کھالوں اور چمڑیوں) کا جواب یہ ہوگا۔

اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِیْۤ اَنْطَقَ كُلَّ	ہم کو ناطق بنا دیا ہے اس اللہ نے جس نے ہر ایک ناطق کو
شَیْءٍ ط (سورہ حٰمٓ السجدہ)	نطق عطا فرمایا۔

قرآن حکیم نے جس طرح اس کی تردید کر دی کہ انسان کی قوت گویائی زبان ودہن پر موقوف ہے، اسی طرح عجیب وغریب پیرایہ میں یہ بھی ظاہر کر دیا کہ نطق خداوندی بھی کسی خاص مادہ یا آلہ

کا محتاج نہیں، وہ اگر چاہے تو روح حیوانی سے محروم درخت کے ایک پودے کو بھی اپنے وصف کلام کے لئے تجلی گاہ بنا سکتا ہے۔

تم نظر حقیقت بیں کو کار فرما بناؤ۔ دیکھو حضرت موسیٰ جو آگ کی تلاش میں وادی کے دہنے کنارے پر پہنچے ہوئے ہیں کیا تماشہ دیکھ رہے ہیں؟۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام دیکھ رہے ہیں کہ ایک سرسبز درخت پر آگ کے شعلے ہیں اور شعلوں کے درمیان سے کلام الٰہی ترنم فرما ہے۔

یا موسیٰ انی انا اللہ رب العالمین وان الق عصاک (سورہ قصص ۴ع)

ترجمہ:۔ اے موسیٰ میں ہوں میں اللہ رب تمام جہانوں کا اور یہ کہ ڈال دے اپنی لاٹھی۔

سورۂ طٰہٰ میں ہے۔

اے موسیٰ میں ہوں تیرا رب سو اتار ڈال اپنی جوتیاں۔ تو ہے پاک میدان "طویٰ" میں۔ اور میں نے تجھ کو پسند کیا ہے سو سنتا رہ جو حکم ہو۔ بیشک میں جو ہوں میں ہی میں ہوں اللہ کسی کی بندگی نہیں میرے سوا، سو میری بندگی کر۔ اور نماز قائم رکھ میری یادگاری کو۔ الخ

اس وقت جو خطاب ہوا سورۂ طٰہٰ کے پہلے اور دوسرے رکوع میں مطالعہ کیا جائے تو سورۂ طٰہٰ و قصص کے علاوہ دوسری صورتوں میں بھی اس خطاب کے اجزا، شان اعجاز کے تقاضوں کے بموجب کہیں اختصار اور کہیں تفصیل سے وارد ہیں۔

یہ واقعہ ہے کہ فلاسفر نے اپنے نظریات کو کبھی تحقیق و تفتیش کا حرف آخر نہیں قرار دیا۔ بلکہ ارتقار پذیر نظر و فکر کو ہمیشہ ان میں ترمیم کی اجازت دی۔ مگر مریدان کج ادا نے کم از کم اسلامی نظریات کے مقابلہ میں فلسفی نظریات کو تحقیق کا حرف آخر مقرر کر لیا اور جہاں کہیں مقابلہ کی صورت پیدا ہوئی اسلامی نظریہ کا انکار کر دیا۔ اور اگر کھلے بندوں انکار کرنے میں ان حقوق اور رعایتوں کے فوت ہو جانے کا خطرہ تھا جو لقب مسلم کی بنا پر ان کو حاصل تھیں تو توجیہ اور تاویل کے ذریعہ

کوشش کی کہ نظریہ اسلامی کا پیرہن پاک کسی نہ کسی طرح کھینچ تان کر نظریہ فلسفی کے قالب پر مڑھا جا سکے خواہ وہ پیراہن تار تار ہو جائے۔

غالباً قرآن حکیم میں ایسے ہی عقل پرستوں کو تنبیہ کی گئی ہے۔

اَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰی عِلْمٍ وَّخَتَمَ عَلٰی سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰی بَصَرِهٖ غِشٰوَةً ؕ فَمَنْ یَّهْدِیْهِ مِنْۢ بَعْدِ اللّٰهِ ؕ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ۞ سورۃ جاثیہ (پارہ ۲۵ رکوع ۳)

دیکھئے تو سہی وہ شخص جس نے اپنا معبود اپنی من مانی خواہش کو بنا لیا (مثلاً وہ مدعی عقل و دانش جو الٰہیات میں بھی اس کو حق مانتا ہو جو اس کی عقل کا فیصلہ ہو یہ خدا پرست نہیں بلکہ اپنی عقل کا پجاری ہے) اور راہ سے بچلا دیا ہے (گمراہ کر دیا ہے) اس کو اللہ تعالےٰ نے باوجودیکہ اس کو علم اور دانست نصیب ہوئی ہے اس کے کان اور دل پر مہر لگادی (کہ نہ حق بات توجہ سے سنتا ہے اور نہ ضمیر کو اس کے قبول کرنے پر آمادہ کرتا ہے) پس کون ہے خدا کے سوا جو اس کو راہ پر لائے کیا تم سوچتے نہیں؟۔

بہر حال منطق و فلسفہ کی فتنہ سامانی سے جو ذہنی بحران پیدا ہوا اس کا نتیجہ تھا کہ معتزلہ، قدریہ، جہمیہ، مرجیہ، کرامیہ، جیسے فرقے مذہب کے اسٹیج پر نمودار ہو گئے جو اَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰی عِلْمٍ کی صحیح تصویر تھے۔ (معاذ اللہ)

البتہ وہ نفوس مطمئنہ اور قلوب ذکیہ جو اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰی نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ ؕ کی شعاعوں سے منور ہو چکے تھے انہوں نے تاریکیوں کے پردے چاک کئے اور اس بحران کا علاج شروع کر دیا۔

یہی اہل نظر ہیں جو علم کلام کے موجد اور امام مانے جاتے ہیں جنہوں نے منطق و فلسفہ کی پیدا کردہ الجھنوں کو سلجھایا اور ان زخموں کو مندمل کیا جو نادان دوستوں کی نشانہ بازی سے اسلام کے تن معصوم پر پڑ چکے تھے۔ اسلام کے تمام ہی عقائد کو یہ خطرناک اور افسوسناک صورت پیش آئی ہے مگر یہاں تمام عقائد زیر بحث نہیں ہیں۔ حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ

سرہ العزیز کے ارشادات کا تعلق صرف وصفِ "کلام" سے ہے۔ لہٰذا اسی وصف سے متعلق چند فقرے پیش کیے جا رہے ہیں۔ کلام کے سلسلہ میں یہ عنوانات زیرِ بحث آتے ہیں :۔

(۱) کلام ——— اللہ تعالیٰ کا وصف ہے۔

(۲) قرآن حکیم —— اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔

(۳) قرآن حکیم ، کلام اللہ ——— حضرت حق جل مجدہٗ کا وصف قدیم ہے۔
لہٰذا غیر حادث اور غیر مخلوق ہے۔

اب ایک ایک عنوان لیجیے اور مدعیان دانش کی موشگافیاں ملاحظہ فرمایئے۔

"کلام" اللہ تعالیٰ کا وصف ہے

قرآن پاک کی وہ چند آیتیں جو پہلے صفحات میں "زیب مضمون" ہو چکی ہیں اور ان کے علاوہ بہت سی آیتوں ، حدیثوں انبیاء علیہم السلام کے اقوال وارشادات کا شمس منیر جب خط نصف النہار پر ہو تو جہمیہ[1]، معتزلہ اور ان کے ہمنواؤں کے لیے یہ تو ممکن نہیں تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ

---

[1] سب سے پہلا شخص جس نے نفی اسماء وصفات الٰہیہ کی بدعت ایجاد کی وہ جعد بن درہم ہے اس کے متعلق کفر کا فتویٰ صادر کیا گیا اور امیر واسط خالد بن عبداللہ قسری نے اس جرم میں خود اپنے ہاتھ سے اس کی گردن اُڑا دی۔ یہ ذی الحجہ کی دس تاریخ تھی۔ خالد بن عبداللہ نے اعلان کیا لوگو! آج تم قربانی کے جانور ذبح کرو۔ اللہ تعالیٰ تمہاری قربانیاں قبول کرے اور میں جعد بن درہم کو ذبح کرتا ہوں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی اسماء وصفات کا منکر ہو گیا ہے۔ بہرحال جعد اس جرم میں مارا گیا مگر اس کا نام اتنا مشہور نہیں ہو سکا۔ اس کے بعد "جہم" ایک شخص تھا جس نے اس بدعت کی تائید کی اور وہ سزا بھی نہیں پا سکا۔ کیونکہ اب حکمراں طبقہ اصول پسند ہونے کے بجائے مصالح پرست بن چکا تھا اور عزم وعمل کی پختگی کو جدید فلسفی توہمات پر قربان کر چکا تھا۔ بہرحال جہم اپنے اس ایجاد واختلاف میں اتنا مشہور ہوا کہ جو بھی عقیدہ سلف سے ہٹا اس کو جہمی کہہ دیا گیا۔ چنانچہ معتزلہ۔ بخاریہ۔ ضراریہ وغیرہ مختلف فرقے پوری طرح جہم کے ہم عقیدہ اور ہم خیال نہیں ہیں۔ ان کے مسالک اور مکتب خیال جدا جدا ہیں مگر چونکہ کسی نہ کسی درجہ میں عقیدہ سلف سے ہٹے ہوئے ہیں اور جہم کے قول کی طرف مائل ہیں لہٰذا ان سب کو جہمی کہا جاتا ہے۔ (سفارینی صفحہ ۱۴۱ ج ۱)

کے وصف کلام کا انکار کریں لہٰذا انھوں نے یہ تو اقرار کیا کہ "کلام" اللہ تعالیٰ کا وصف ہے مگر اللہ تعالیٰ عز اسمہٗ کے متکلم ہونے کے یہ معنے بیان کرتے ہیں کہ اس کو اخرس "گونگا" نہیں کہا جاسکتا۔ یعنی کوئی اثباتی اور ایجابی مفہوم جو اللہ تعالیٰ کے لئے وصف کی حیثیت رکھتا ہو معتزلہ نے تسلیم نہیں کیا۔ صرف ایک سلبی مفہوم تسلیم کیا کہ اس کو گونگا تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

معتزلہ و جہمیہ وغیرہما کا مسلک

اب غور فرمایئے ان مدعیان دانش کے اس ارشاد کا حاصل کیا ہوا؟ حاصل یہی نکلا کہ

"حقیقت تو یہی ہے اللہ تعالیٰ (معاذ اللہ) گونگا ہے، البتہ ادباً اور احتراماً اس کو گونگا نہیں کہا جاسکتا"۔

"كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ط"

اور جب تکلم خداوندی کی حقیقت "نفی" اور "سلب" ہوئی تو قرآن کو کلام اللہ تسلیم کرنے کی حقیقت بھی نفی اور سلب ہی ہوگی۔ "قیاس کن زگلستان من بہار مرا"۔ یعنی قرآن کلام اللہ اس معنی میں ہوگا کہ یہ الفاظ اللہ تعالیٰ نے پیدا کر دیئے ہیں۔

گلستاں کو ہم کلام سعدی اس معنی میں کہتے ہیں کہ حضرت شیخ کو اس کا مؤلف و مصنف تسلیم کیا گیا ہے یعنی بنیادی طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ تصنیف و تالیف اور کلام و تکلم حضرت شیخ کے اوصاف ہیں۔ پھر جب حضرت سعدیؒ کے ذہن ثاقب نے مضمون گلستاں کا اختراع کیا اس کو عبارت و الفاظ کا جامہ پہنایا تو "گلستان فارسی" کو کلام سعدی کہا گیا۔ لیکن قرآن حکیم کی یہ نسبت بھی نہیں ہے کیونکہ بقول جہمیہ اللہ کلام نہیں کرتا، تکلم اس کا وصف نہیں ہے۔ پس جہمیہ کے قول کے مطابق کلام اللہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ

(۱) اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے لوح محفوظ میں یہ الفاظ کندہ کر دیئے۔ حضرت جبرئیل نے لوح محفوظ سے یہ الفاظ پڑھ کر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیئے۔

(۲) اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام پر اپنے منشاء کا القاء کیا اور حضرت جبرئیل علیہ السلام

نے اس کو عربی عبارت کا جامہ پہنا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیا۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے قلب نبی پر اپنے منشار کا القار کیا اور زبان نبی سے اس کی عبارت جاری کرادی۔ [۱]

اس مضمون کی پہلی قسطوں میں الواح موسیٰ (علیہ السلام) کی نوعیت پر بحث گذر چکی ہے فرق باطلہ کے ان اقوال کے مطابق قرآن حکیم کی نوعیت اور حیثیت بھی یہی ہوتی ہے جو الواح موسیٰ علیہ السلام کی حیثیت تھی۔

اس موقع پر یہ ظاہر کرنا ضروری ہے کہ ہمیں الواح موسیٰ یا بائیبل سے کوئی عناد نہیں ہے کہ جیسے ہی تورات و انجیل کا ذکر آئے ہماری بحث میں کجی پیدا ہو جائے اور خواہ مخواہ قرآن کو بائیبل سے اونچا رکھنے کے لئے چرب زبانی شروع کردیں بلکہ مرکز بحث، خود وصف کلام ہے۔ اور سوال یہ ہے کہ "کلام" اللہ تعالیٰ کا وصف ہے یا نہیں؟

علمار ربانی کا نظریہ یہ ہے کہ کلام خود اک مستقل وصف ہے۔ اس کو علم۔ ارادہ یا قدرت کا ضمیمہ نہیں کہا جا سکتا۔ وضاحت کے لئے ایک مثال ملاحظہ فرمائیے۔

منشا اور مفہوم و مقصود کو اک نقطہ تصور کیجئے۔ کہا جا سکتا ہے کہ علم محیط اور ارادہ مطلق کے ماتحت یہ نقطہ آسکتا ہے لیکن فقط یہ نقطہ کلام نہیں ہے بلکہ اس کو مرتب کرنے اور ترتیب کے ساتھ ادا کرسکنے کا ایک دائرہ بھی درکار ہے۔ نقطۂ مفہوم جب اس ترتیب کے دائرہ میں آتا ہے تب وہ کلام بنتا ہے۔ [۲]

---

[۱] سامورۃ ابن ہمام ص۱۱۔ وقال الشیخ محمد السفارینی الحنبلی فی قولہ تعالیٰ منزل من ربک دلالۃ ایضا علی بطلان قول من یقول ان القرآن العربی لیس منزل من اللہ بل مخلوق امانی جبرئیل او محمد او فی جسم اخر کالهواء کما یقول ذلک الکلامیۃ والاشعریۃ الخ ص۱۴۱ [۲] "نحن معاشر الاشاعرۃ نقول کلام اللہ تعالیٰ معنی قائم بالذات الباری تعالیٰ معبر عنہ بالعبارات والالفاظ۔ وهو الطلب الذی یجد کل واحد منا عند الامر بالشی قبل التلفظ بصیغۃ افعل۔ قالوا فهو مغایر للعبارات والعلم والارادۃ۔ اما العبارات فلانها تختلف بحسب الازمنۃ والاقوام دون المعنی القائم بذاتہ تعالیٰ۔ واما العلم فلانہ تعالیٰ امر ابا لهب بالایمان وکان عالما بانہ (باقی صفحہ ۳۳ پر)

معتزلہ وغیرہ جب وصفِ کلام کو اثباتی حیثیت نہیں دیتے تو اس دائرہ کا انکار کر دیتے ہیں۔

ردوقدح

اب غور فرمائیے۔ جب یہ دائرہ نہ ہو تو لوحِ محفوظ میں اس کا عکس کہاں سے آسکتا ہے اور کس طرح ممکن ہے کہ وہ خدا جو وصف کلام سے (معاذ اللہ) تہی دست ہے یعنی مفہوم و منشار کو مدون و مرتب کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا کس طرح ممکن ہے کہ وہ کلام مرتب لوحِ محفوظ میں نقش کر دے۔

عکس شیشہ میں ایک خاص صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ روشنی کے علاوہ حرارت وغیرہ (یعنی آفتاب کے دوسرا اوصاف بھی) جذب کر لیتا ہے مگر وہ سمع و بصر یا قوت ارادہ جذب نہیں کر سکتا کیونکہ ان اوصاف سے خود آفتاب محروم ہے جو وصف خود عکس ریز میں نہیں ہے وہ عکس گیر میں کیسے کر سکتا ہے پس خلاصہ یہ ہے کہ اگر "کلام" ذات حق جل مجدہٗ میں اثباتی حیثیت نہیں رکھتا۔ اور یہ قوت ذات باری (جل وعلا) میں معدوم ہے تو لوح محفوظ یا کسی بھی الہام والقار میں نمودار نہیں ہو سکتی لہٰذا معتزلہ وغیرہ فرق باطلہ کی تاویلات کی تمام عمارتیں منہدم ہو جاتی ہیں۔

دوسرا پیرایہ

وصف کلام ثابت کرنے کے لئے دوسرے پیرائے بھی اختیار کئے جاتے ہیں مثلاً یہ کہ جس قدر مخلوق میں کمالات ہیں وہ عطار خالق ہیں "کلام" متفقہ طور پر کمال ہے پس لامحالہ عطار ربانی ہے۔ اب اگر عطا کنندہ خود اس دولت سے محروم ہے تو عطا اور بخشش کس طرح ہو سکتی۔ جب سرچشمہ خشک ہو تو وادی کس طرح موج بداماں ہو سکتی ہے کسی قدر منطق اصطلاحات کی اجازت ہو تو یوں کہا جا سکتا ہے۔

ممکن بالذات مخلوق میں جو کمال بھی بدرجہ ممکن پایا جا سکتا ہے وہ خالق میں بدرجۂ واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر خالق میں بدرجہ واجب نہ ہو تو پھر دو ہی صورتیں ہیں یا محال و ممتنع ہوگا اور یہ بات خود محال و ممتنع ہے کہ کوئی بھی کمال خالق کیلئے

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۳۲) لا یومن لان معلومہ تعالیٰ واجب الوقوع فلو کان ایمان ابی لہب واقعاً فی علمہٖ تعالیٰ لوقع ولم یقع واما الارادۃ فلانہ تعالیٰ مریدہ ولم یردہ ولذالک لم یقع الخ.. شرح عقیدۃ السفارینی ص۱۳۱ و ص۱۳۲

محال اور ممتنع ہو۔ اور یا ممکن ہو گا اور ممکن کو وجود میں لانے کے لئے کسی موجد کی ضرورت ہوتی ہے تو گویا کمال خداوندی اپنے وجود میں آنے کے لئے غیر خدا کا محتاج ہو گا۔ معاذ اللہ۔ یہ دونوں صورتیں غلط ہیں۔ پس صحیح یہی ہے کہ کلام جو وصف کمال ہے اللہ تعالےٰ کے لئے بدرجہ واجب ولازم ثابت ہے۔

بہرحال اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ کلام کو اللہ تعالیٰ کا اثباتی وصف مانا جائے تو پھر وہ تمام تاویلیں بھی نقش برآب ہو جاتی ہیں جو فرق باطلہ کی طرف سے کی جاتی ہیں۔

"قرآن حکیم" اللہ تعالیٰ کا کلام ہے

فرقِ باطلہ کی تاویلات اور ان کے جوابات گذر چکے اب مسلک حق کے دلائل ملاحظہ فرمایئے وحی الٰہی قرآن حکیم کی حقیقت اس طرح وا شگاف کرتی ہے۔

وَاِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ	بے شک یہ قرآن ہے اتارا ہوا پروردگار عالم کا۔ لیکر اترا
نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۙ عَلٰى قَلْبِكَ	ہے اس کو فرشتہ معتبر تیرے دل پر کہ تو ہو ڈر سنا دینے والا
لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ۙ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ	(آگاہ کرنے والا) (یہ قرآن ہے کھلی عربی زبان میں)
مُّبِيْنٍ ؕ	(سورۂ شعراء، پ ۱۹)
لٰكِنِ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَآ اَنْزَلَ اِلَيْكَ	لیکن اللہ شاہد ہے اس پر جو تجھ پر نازل کیا کہ یہ نازل کیا ہے
اَنْزَلَهٗ بِعِلْمِهٖ ۚ وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَشْهَدُوْنَ	اپنے علم کے ساتھ اور فرشتے بھی گواہ ہیں (اور جس بات پر
وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا (سورہ نساء ع ۲۳)	اللہ گواہی دے تو) اللہ کافی ہے حق ظاہر کرنے والا

ان آیتوں کی کھلی شہادت یہ ہے کہ یہاں کسی فرشتہ یا انسان کی تصنیف و ترتیب کو کوئی دخل نہیں ہے۔ یہاں تنزیل و انزال ہے۔ کلام اللہ کا قلب مبارک پر نزول ہوا ہے۔ یہ کلام اللہ عربی مبین کے آئینہ میں جلوہ افروز ہوا ہے۔ اس پر خدا بھی شاہد ہے اور فرشتے جو واسطہ بنتے ہیں وہ بھی شاہد ہیں کہ یہ کلام اللہ ہے۔

جمع وترتیب

وحی الٰہی یہ ہی ظاہر کرتی ہے کہ قرآن حکیم کی جمع وترتیب سب کچھ من جانب اللہ ہے اور نہ صرف اتفاقی طور پر بلکہ اللہ رب العزت نے اس کی جمع وترتیب کا بذات خود تکفل فرمایا ہے۔ چنانچہ نزول وحی کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوشش یہ ہوا کرتی تھی کہ جلد جلد ان الہامی الفاظ کو زبان مبارک سے بار بار ادا کرلیں تاکہ محفوظ رہ جائیں۔ اس طرح توجہ عالی حفظ الفاظ کی طرف منعطف ہوجایا کرتی تھی وحی الٰہی نے ہدایت فرمائی کہ آپ اس فکر میں نہ پڑیں۔ جس ذات برحق کا یہ کلام ہے جو اس کو نازل فرمارہا ہے وہ اس کی جمع وترتیب اور اس کی حفاظت کا بھی ذمہ دار ہے۔

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۝ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۝ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ۝ (سورہ قیامہ)

نہ چلا تو اس کے پڑھنے پر اپنی زبان تاکہ جلدی اسکو سیکھ لے۔ وہ تو ہمارا ذمہ ہے اس کو جمع رکھنا تیرے سینے میں اور پڑھنا تیری زبان سے۔ پھر جب ہم پڑھنے لگیں (فرشتے کی زبانی) تو ساتھ رہ اس کے پڑھنے کے پھر یقیناً ہمارا ذمہ ہے اسکو کھول کر بتانا۔

دوسرے موقع پر ارشاد ربانی ہوا۔

وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰٓى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا ۝ (سورہ طٰہٰ ع ٦)

تو جلدی نہ کر قرآن کے لینے میں جب تک پورا نہ ہوچکے اس کا اترنا (اور یاد رکھنے کی فکر و پریشانی کا علاج یہ ہے اللہ سے دعا کرو) اے رب زیادہ کر میرا علم۔

دلیل اعجاز

چونکہ سب کچھ من جانب اللہ ہے اسی لئے اللہ کے سوا پوری کائنات اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے۔ اگر اس میں شک ہے تو اس کی نظیر پیش کردو اور اللہ کی ذات کو چھوڑ کر جس کو بھی شامل کرسکتے ہو اس کی امداد اور اعانت حاصل کرلو۔

اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ

اگر تم شک میں ہو اس کلام سے جو اتارا ہم نے اپنے بندے پر تو لے آؤ ایک سورت اس جیسی اور بلاؤ اس کو جو تمہارا مددگار ہو اللہ

مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۝ (سورہ بقرہ ع ۳) — کے سوا۔

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ ۚ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ

کیا لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ کلام بنالایا ہے تو کہہ دے تم لے آؤ ایک ہی سورت ایسی اور بلا لو جس کو بلا سکو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔ (سورہ یونس ع ۴)

اس آفتاب جیسی نمایاں حقیقت کا کون انکار کر سکتا ہے کہ پوری دنیا قرآن پاک کی کسی ایک آیت کی نظیر پیش کرنے سے آجتک عاجز رہی ہے۔ یہ آیتیں جس طرح اعجاز قرآن کا اعلان کرتے ہوئے اس کی صداقت کا ثبوت پیش کر رہی ہیں اسی طرح اس کے کلام اللہ ہونے کا بھی ثبوت پیش کر رہی ہیں۔ کیونکہ اگر قرآن پاک کلام بشر یا کلام جبرئیل ہوتا تو اتنی عمومیت کے ساتھ یہ نہ فرمایا جاتا کہ خدا کے سوا جس کو بھی چاہو اس کو دعوت دیدو اور اس کی مدد حاصل کرو۔

قرآن حکیم کو کلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہنا کفر ہے

سورۂ مُدثّر کی یہ چند آیتیں تلاوت فرمایئے۔ پھر ترجمہ ملاحظہ فرمایئے۔

اِنَّهٗ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ نَظَرَ ۝ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝ ثُمَّ اَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۝ فَقَالَ اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ يُّؤْثَرُ ۝ اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۝ سَاُصْلِيْهِ سَقَرَ ۝ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا سَقَرُ ۝ لَا تُبْقِيْ وَلَا تَذَرُ ۝ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ۝

ترجمہ:۔ اس نے غور کیا اور دل میں اک بات ٹھیرائی۔ یہ ہلاک و برباد ہو کیسی بات ٹھیرائی (مکرر سہ کر رہی فیصلہ ہے کہ) یہ شخص ہلاک و برباد ہو۔ اس نے کیسی خراب بات دل میں جمائی پھر اس نے نظر ڈالی تیوری چڑھائی منھ بگاڑا پھر پیٹھ پھیری اور غرور و تکبر کیا پھر بولا کچھ نہیں! یہ تو ایک جادو ہے جو نقل ہوتا ہوا چلا آرہا ہے) جس کا اثر یہ ہے کہ دماغ مسحور ہو جاتے ہیں (کچھ نہیں) یہ تو بشر کا کہا ہوا ہے۔ (کلام اللہ نہیں ہے)۔ میں اس شخص کو داخل سقر (آگ) کروں گا، تمہیں کیا معلوم سقر کیا ہے؟ (سقر وہ ہے جو تباہ و برباد کر ڈالتی ہے)

کچھ نہیں باقی رہنے دیتی۔ کچھ نہیں چھوڑتی۔ انسانوں کو جھلس دیتی ہے

آپ نے غور فرمایا وحی ربانی کس شدت سے ان کے برخلاف گرج رہی ہے جو قرآن حمید کو کلام بشر کہیں۔

کلامُ اللہ قدیم ہے

مندرجہ بالا قرآنی آیات اور ان جیسی نصوص نے جب ثابت کر دیا کہ "کلام" اللہ کا وصف ہے اور یہ کہ قرآن کلام اللہ ہے تو اب اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں انکار کی قطعاً گنجائش نہیں رہی کہ

قرآن اللہ کا کلام اور وصف قدیم ہے جو "عربی مبین" کے آئینہ شفاف سے تجلی فرما ہوا۔ بلا واسطہ براہ راست تکلم خداوندی سے یا حضرت جبریل امین کے واسطہ سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے ہم تک پہنچا۔

سلف صالحین اور علماء اہل سنت والجماعت کا مسلک یہی ہے۔

فتنۂ خلق قرآن

اس کے برخلاف وہ تمام اقوال ہیں جو پہلے بیان کئے گئے جن کا حاصل یہ ہے کہ "کلام" اللہ کا وصف نہیں اور قرآن کو کلام اللہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے مضمون کا القاء من جانب اللہ ہوا ہے۔ باقی رہی اس کی عبارت تو وہ فرشتوں نے یا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مرتب فرمائی یا اللہ کے حکم سے لوح محفوظ میں لکھ دی گئی۔

ان تمام اقوال کا مشترک مفہوم یہ ہے کہ قرآن ایک ایسی حقیقت ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات سے علیحدہ کائنات کی اور حقیقتوں کی طرح ایک پیدا کردہ حقیقت ہے یعنی قرآن مخلوق ہے۔ چونکہ قرآن حکیم کی واضح اور صاف وصریح نصوص اور نبی الانبیاء رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے واضح ارشادات ان اقوال کی تردید کرتے تھے لہٰذا علماء اہلسنت والجماعت نے ان اقوال کو ضلال وگمراہی قرار دیا۔

بدقسمتی سے مامون الرشید جیسے اولوالعزم خلیفہ کی حمایت ان فرق باطلہ کو حاصل ہو گئی

لہٰذا اس اختلاف ونزاع نے علماء ربانی کے حق میں انتہا درجہ ابتلاء اور آزمائش کی شکل اختیار کر لی۔ جس میں ایک جانب ملوکانہ جبر و قہر، ظلم و تشدد تھا اور دوسری جانب صداقت واستقامت کی بے پناہ مظلومیت تھی۔ سیدنا الامام احمد بن حنبلؒ جیسے اساطین ملت اور اکابرامت کو اس جبر و قہر کا مقابلہ اپنی مظلومیت و بے چارگی سے کرنا پڑا اور سزا و تعذیب کی وہ وحشت ناک صورتیں نمودار ہوئیں جن کا تصور بھی لرزہ خیز ہے۔

چند سوالات

مسئلہ خلق قرآن کی تشریح ہو چکی۔ علماء ربّانی کا مسلک بھی سامنے آچکا اور چونکہ نصوص قرآنیہ اس کی تائید کر رہی ہیں لہٰذا اسی مسلک کو ایمان کا جزو بنا لیا گیا۔ مگر غور و فکر کا خلجان ابھی ختم نہیں ہوا۔ اور چونکہ قرآن حکیم نے بار بار غور و فکر، سوچنے سمجھنے اور عقل سلیم کو کام میں لانے کی دعوت دی ہے لہٰذا یہ بات منشار شریعت کے خلاف نہیں ہو سکتی کہ ان خلجانوں کو پیش کیا جائے اور ان کو رفع کرنے کی کوشش کی جائے۔ اور جب کہ حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ العزیز کے جن ارشادات سے یہ سلسلہ مضمون شروع ہوا ہے ان میں انھیں خلجانوں اور وسوسوں کا جواب ہے تو لامحالہ ضروری ہو جاتا ہے کہ یہاں سوالات پیش کئے جائیں اور ان کے جوابات تحریر میں لائے جائیں۔ وباللہ التوفیق

سوالات یہ ھیں :۔

(۱) تسلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اوصاف وصفات کو اپنی صفات پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اس بنا پر ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ جس طرح اللہ تعالے کے لئے سمع و بصر ثابت ہے مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اللہ تعالے دیکھنے اور سننے میں ہماری طرح کان اور آنکھ کا محتاج ہے اسی طرح وصف کلام کے متعلق بھی تسلیم کئے لیتے ہیں کہ اس کو عمل میں لانے کے لئے اللہ تعالیٰ ہماری طرح زبان، حلق اور ان غدودوں کا محتاج نہیں جن کے سکڑنے اور پھیلنے سے آواز بلند اور پست موٹی اور پتلی ہوتی ہے مگر پھر بھی

(الف) کلام کے لئے آواز ضروری ہے، تو جس طرح وصف کلام ازلی اور ابدی ہے تو

کیا کوئی صوتِ خداوندی بھی کائنات میں گرج رہی ہے اور ازلی ابدی ہے؟

(ب) کلام الفاظ وکلمات کے مرکب مجموعہ کو کہا جاتا ہے۔ ترکیب کا وجود مفردات کے بعد ہوا کرتا ہے اور جب تک ایک لفظ ختم نہ ہولے دوسرا لفظ وجود میں نہیں آسکتا۔ مثلاً بسم اللہ۔ یہ ایک مرکب ہے اس کے وجود سے پہلے۔ ب۔ س۔ وغیرہ مفرد حروف کا وجود ضروری ہے اور جب تک اس مرکب کا پہلا جز "ب" پورا نہ ہولے "س" اس ترکیب میں نہیں آسکتا۔ منطقی اصطلاح میں اس قسم کی تقدیم وتاخیر کو حدوث اور خلق سے تعبیر کرتے ہیں پس نتیجہ یہ نکلا کہ کلام کے لئے حدوث وخلق ضروری ہے اتنا ضروری ہے کہ حدوث وخلق کلام کی فطرت اور اس کی سرشت میں داخل ہے۔

(۲) کلام کے لئے کوئی لغت ضروری ہے قرآن حکیم نے خود تسلیم کیا ہے کہ وہ لغت عربی میں ہے۔ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ط

ماہر لسانیات تو زبانوں کے ارتقاء اور تنوع کی طول طویل داستانیں بیان کیا کرتے ہیں وہ صحیح ہوں یا غلط مگر اتنی بات تو لامحالہ صحیح ہے کہ زبانیں بنتی بگڑتی رہتی ہیں۔ عہد قدیم کی بہت سی زبانیں پردۂ عدم میں پہنچ چکی ہیں اور جو زبانیں آج حکمراں ہیں پہلے ان کا نام ونشان بھی نہیں تھا۔ اسی طرح "لسان عربی مبین" جو کلام اللہ کا "جامہ" ہے ماہرین لسانیات کا دعویٰ ہے کہ یہ بھی ابتدائے آفرینش سے بہت بعد کی پیداوار ہے پس لامحالہ حدوث وخلق اس کے لئے لازم ہے اور جو اس پیرایہ میں ہو وہ بھی لامحالہ مخلوق وحادث ہوگا۔

(۳) قرآن حکیم محدود ہے۔ زیادہ سے زیادہ جلی اور روشن لکھا جائے تب بھی چند سو صفحات میں قلمبند ہوجاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات کے متعلق یہ طے ہے کہ خود ذات حق جل مجدہٗ کی طرح وہ غیر محدود اور غیر متناہی ہے پس ہمارے اس دعوے میں بہت بڑا تناقض پایا جاتا ہے کہ یہی قرآن جو ہمارے سامنے ہے جسکو ہم پڑھتے ہیں اللہ تعالیٰ کا وصف قدیم ہے۔

جوابات

حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ العزیز کے ارشادات گویا اسی طرح کے سوالات کا جواب ہیں مگر تحریر جواب سے پہلے دو باتوں کی طرف خاص طور پر توجہ دلانی ہے۔

(اول) یہ کہ اگر ہم اپنے محدود ذرائع کے باعث کسی چیز کو محدود تصور کرنے لگیں تو یہ ضروری نہیں ہے کہ واقعہ میں بھی وہ چیز محدود ہو۔ آپ نور آفتاب کی مثال لیجئے۔ آفتاب کا نور اور وہ تمام خصوصیات جو اس نور کے ساتھ چشمۂ آفتاب سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ مثلاً حرارت، برقی شعاعیں خاص خاص رنگ وغیرہ یہ سب آفتاب کی صفات ہیں۔

حضرت حق جل مجدہٗ کی ذات و صفات اور اس کی بے حد و حساب قدرت کے مقابلہ میں یہ آفتاب اور یہ نظام شمسی خواہ کتنا ہی بے حقیقت اور ہیچ در ہیچ ہو مگر خود ہمارے اپنے لحاظ سے آفتاب کی یہ تمام صفات ہمہ گیر ہیں اور جب بھی چشمۂ آفتاب افق دنیا کی پیشانی پر جلوہ گر ہوتا ہے تو اس کی یہ صفات فضائے بسیط کے پورے طول و عرض پر اس طرح چھا جاتی ہیں کہ فضا کی خود اپنی ہستی ناپید اور گم ہو جاتی ہے اور پردۂ نمود پر جس کی جلوہ آرائی ہوتی ہے وہ صرف صفات آفتاب ہوتی ہیں اور بس۔ لیکن ظاہر ہے ہمارا حصہ ان تمام صفات میں بہت تھوڑا ہوتا ہے اور نہایت مختصر۔ اگر ہم کسی کمرے میں بیٹھے ہوئے ہیں تو ہم نور آفتاب سے بھی محروم رہتے ہیں۔ نور کا صرف عکس ہم تک پہنچتا ہے جس سے کمرہ میں اُجالا ہو جاتا ہے۔ کمرہ میں اگر کوئی روشن دان ہے روشندان سے گذر کر آفتاب کی دھوپ کمرہ کے اندر پہنچ رہی ہے۔ یہ دھوپ بہت ہی تھوڑی سی ہے۔ روشندان کی حد کے اندر محدود ہے۔ اگر روشندان کا قطر ایک فٹ ہے تو صرف ایک فٹ دھوپ بھی کمرہ کے اندر کی دیوار کو چھو رہی ہے اور اسی کے بموجب حرارت اور برقی شعاعیں پہنچ رہی ہیں۔ اس روشندان میں اگر سبز شیشہ لگا ہوا ہے تو دھوپ جو اس سے چھن کر پہنچ رہی ہے یہی رنگ اختیار کر رہی ہے۔ پس یہ دھوپ یعنی نور آفتاب

جو ہمارے سامنے کمرہ کی اندر دیوار پر ہے محدود ہے صرف ایک دائرہ کی شکل میں ہے جس کا قطر ایک فٹ ہے اس کا رنگ بھی سبز ہے مگر کیا واقعی نور آفتاب بھی محدود ہے اور کیا فی الواقع اس کا رنگ بھی سبز ہے؟ جواب از اول تا آخر نفی میں ہے۔ مختصر یہ کہ اگر ہم اپنے محدود ذرائع اور محدود امکانات کے بموجب کسی چیز کو محدود اور کسی خاص رنگ میں رنگا ہوا دیکھتے ہیں تو ضروری نہیں ہے کہ واقع میں بھی وہ چیز محدود اور اسی رنگ میں رنگی ہوئی ہوں۔

دوسرا تمہیدی مقدمہ یہ ہے کہ اگر کوئی چیز ہمارے علم و احساس میں نہیں آرہی ہے تو ضروری نہیں ہے کہ وہ موجود بھی نہ ہو۔ مثلاً آفتاب کی وہی کرنیں ہیں جن سے ہماری جان پہچان ابتدائے آفرینش سے ہے۔ آج دنیا تسلیم کرتی ہے کہ یہ کرنیں اپنی برقی شعاعیں اپنی آغوش میں لئے ہوئے زمین تک پہنچتی ہیں اور کرہ زمین کو اتنی بجلی بخش جاتی ہیں کہ دنیا کے تمام کارخانے اپنی رات دن کی حرکت میں اس بجلی کا لاکھواں حصہ بھی تیار نہیں کر سکتے۔ انسان کے تدریجی علم نے چند سال ہوئے ان کرنوں کو دریافت کیا ہے۔ اس سے پہلے یہ کرنیں انسانی معلومات کے دائرہ سے خارج تھیں مگر کیا آپ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ یہ کرنیں جب ہمارے علم میں نہیں تھیں تو دائرہ وجود میں بھی نہیں تھیں۔ ظاہر ہے اگر آپ نے یہ فیصلہ کیا تو وہ نہ صرف غلط بلکہ مضحکہ خیز ہوگا۔ آج ایٹمی اور ریڈیائی انکشافات کا بازار گرم ہے لیکن جب یہ گرم بازاری نہ تھی اور ہمارے علم و احساس نے ان عجیب و غریب توانائیوں کا دامن نہیں چھوا تھا تو کیا ان کا وجود بھی نہیں تھا؟

ان تمہیدی مقدموں کے بعد علمار کرام کا یہ جواب قابل تسلیم ہو جاتا ہے کہ کلام اللہ کے ساتھ صوت بھی قدیم ہے وہ ازلی اور ابدی ہے۔ البتہ ہمارے احساسات سے بالاتر ہے۔ کبھی کبھی کوئی ذکی الفطرت خالق کائنات کے لطف خصوصی سے نوازا جاتا ہے تو وہ اس صوت جاوداں "کو محسوس بھی کر لیتا ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے" وادی مقدس" میں

ندائے الٰہی کو سُنا یا سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی کبھی نزولِ وحی کے وقت صلصلۃ الجرس جیسی آواز آیا کرتی تھی۔

ترتیب الفاظ کے متعلق بھی علماء کرام یہی فرماتے ہیں کہ ہم جس طرح حادث ہیں ہمارے کلمات بھی حادث ہیں اور حادث میں یہ ترتیب لازم ہوتی ہے۔ لیکن جس طرح قدم اور حدوث فنا اور بقا میں تضاد ہے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ایسے ہی ان کے اوصاف اور ان کے احوال و اطوار میں تضاد ہوگا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا ایسا ہی ہوگا جیسے ظلمت کا موازنہ نور سے کیا جائے یا پیمانۂ فنا سے دامن بقا کو ناپنے کی کوشش کی جائے۔ ؎

تقریب الی الذہن کے لئے مثال ملاحظہ فرمایئے۔

بچہ قرآن شریف پڑھتا ہے اس وقت لامحالہ یہ ترتیب ہوتی ہے کہ جب تک پہلا لفظ پورا نہ ہو جائے دوسرا لفظ ادا نہیں ہو سکتا اور بالفاظ دیگر دوسرے لفظ کے وجود کے لئے پہلے لفظ کا ختم ہو جانا ضروری ہے جب حفظ کرتا ہے تب بھی یہی صورت باقی رہتی ہے مگر جب حفظ کر چکتا ہے تو کیا وہاں بھی یہی ترتیب رہتی ہے کہ بسم اللہ کے سین کے لئے ب کا ختم ہو جانا ضروری ہے؟ ظاہر ہے وہاں یہ صورت نہیں رہتی۔ حفظ کے بعد پورا قرآن شریف اسی طرح مدوّن و مرتب اس کے ذہن میں محفوظ ہے اور کچھ اس طرح محفوظ ہے کہ آپ یہ بھی نہیں بتا سکتے کہ اتنی ضخیم کتاب کس طرح حافظ کے

؎ اللہ تعالیٰ کو سمیع و بصیر وہ بھی مانتے ہیں جو وصف کلام کے منکر ہیں حالانکہ یہی اعتراض وصف سمع اور بصر کے متعلق بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ ہم جب تک ایک لفظ نہیں سُن لیتے ہیں دوسرے لفظ کا سُننا ناممکن ہے۔ اگر دو بولنے والے ایک ساتھ بولنا شروع کریں یا ایک ہی بولنے والا کسی لفظ کو اتنی جلدی بول دے کہ اس کے حرفوں کی ترتیب ہمارے ادراک میں نہ آئے تو ہماری سماعت معطل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ہم بیک وقت ماضی اور حال کی چیزیں نہیں دیکھ سکتے، ہماری نظر بیک وقت دو سمتوں میں کام نہیں کر سکتی وغیرہ وغیرہ بس صحیح بات یہی ہے کہ محدود پر غیر محدود کو حادث پر قدیم کو۔ فانی پر باقی کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ عارف جامی تو یہاں تک بڑھے کہ بروں پر بھلوں کو قیاس کرنے کی بھی ممانعت کر دی۔ ارشاد ہے کہ کار پاکاں را قیاس از خود مگیر ؛ گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر۔ محمد میاں

اس چھوٹے سے صندوق میں رکھی گئی اور وہاں کسی طرح بھی یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ پہلی سطر کا پہلا حرف فلاں گوشۂ حفظ میں ہے اور دوسرا فلاں گوشہ میں۔ پس ذہن حافظ میں پورا قرآن محفوظ اس کی ترتیب محفوظ مگر یہ تقدیم وتاخیر جو باعث اشکال بنی ہوئی تھی یہاں اس کا تصور بھی مضحکہ خیز ہے۔

پس جب یہ بات ہے کہ جیسے ہی کوئی کلام ہمارے حافظہ کی حدود میں داخل ہوا تقدیم وتاخیر اور حدوث وفنا کا یہ گورکھ دھندا ختم ہو گیا تو جو کلام صفات خداوندی کے حرم اقدس میں داخل ہے تقدیم وتاخیر اور حدوث وفنا کی کیا مجال ہے کہ وہاں پر بھی مار سکے۔

آپ کسی بہت بڑے سائز کے اشتہار کو لیجئے جس کے لکھنے میں کئی گھنٹے صرف ہوئے ہوں اور ایک ایک کرکے اس کے حروف لکھے گئے ہوں اب آپ اس کا فوٹو لیجئے تو پورے اشتہار کا مکمل فوٹو ایک ہی لمحہ میں آجائے گا۔ حروف موجود ہیں کلمات اور فقرے سب اسی طرح ہیں مگر کیا یہاں بھی تقدیم وتاخیر اور ترتیب وتدریج کا فنا پذیر مظاہرہ ہو رہا ہے۔

مختصر یہ کہ جب خود ہمارے مشاہدہ میں ایسی مثالیں پائی جاتی ہیں کہ "کلام" موجود ہے اور اعتراض کی کوئی ایک چیز بھی موجود نہیں ہے تو ہم کیوں نہ باور کرلیں کہ کلام حضرت حق جل مجدہٗ بھی ان تمام شوائب حدوث اور نشانات فنا سے بالا ہے۔

جہاں تک قرآن مجید کے محدود اور عربی زبان میں ہونے کا سوال ہے نور آفتاب کی مثال سے یہ سوال بھی حل ہو جاتا ہے۔

نور آفتاب جو محدود روشندان کے سبز شیشہ سے چھن کر کمرہ کے اندر پہنچ رہا ہے کیا وہ نور نہیں ہے؟ کیا وہ وصف آفتاب نہیں ہے؟ بیشک وہ نور ہے بیشک وہ وصف آفتاب ہے۔ تو پھر قرآن حکیم کو ہم کلام اللہ اور وصف خدا کیوں نہ مانیں گے۔ اور اگر یہ درست ہے کہ یہ سبزی جو روشندان کی دھوپ میں نظر آرہی ہے اس کے باوجود نور آفتاب، جو وصف آفتاب ہے وہ ان رنگینیوں سے بالا ہے تو یقیناً یہ بھی درست ہے کہ " بلسان عربی مبین " کے رنگین شیشہ کے

باجود کلام اللہ جو وصف الہٰی ہے اس رنگینی سے بالا ہے - اور ورا ءالورا ہے -

مسلکِ جمہور

مختصر یہ کہ اگرچہ علماء اہلسنت والجماعت کا ایک چھوٹا سا گروہ اسی کا قائل ہے کہ "کلام اللہ اپنی شایان شان صوت اور لفظی ترتیب کے ساتھ قدیم ہے مگر جمہور اہل سنت والجماعت کا مسلک یہ نہیں ہے -

علماء اہل سنت والجماعت کے بڑے طبقہ کا مسلک یہ ہے کہ وصف قدیم وہ کلام ہے جو کلام نفسی کا درجہ رکھتا ہے جو صوت اور تلفظ سے بالا ہے - چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکا ہے کہ لفظی بالقرآن حادث - یعنی حضرت حق جل مجدہٗ کی اس وصف قدیم کی ادائیگی جن الفاظ اور جس صوت وغیرہ سے کی جاتی ہے وہ حادث اور مخلوق ہے وہ قدیم نہیں ہے - قرآن حکیم میں ہے -

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ	اور اگر کوئی مشرک تجھ سے پناہ مانگے تو اس کو پناہ دیدے
فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ	یہاں تک کہ وہ سن لے کلام اللہ کا پھر پہنچا دے اس کو
اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ط (سورہ توبہ ع ۱)	اس کے امن کی جگہ -

یہ کلام اللہ جو یہ مشرک سُنے گا بیشک وہ کلام اللہ قدیم ہے مگر جو آواز اس کے کانوں تک پہنچے گی وہ سنانے والے کی آواز ہوگی - جو الفاظ اس کے کانوں میں پڑیں گے وہ سنانے والے کے الفاظ ہوں گے - یہ آواز اور یہ الفاظ ظاہر ہے حادث ہیں [۱]

---

[۱] یہی کلام اللہ جس کی حقیقت تنزیل رب العالمین فرمائی گئی ہے اس کو سورۂ تکویر میں قول رسول کریم بھی فرمایا گیا ہے - انہ لقول رسول کریم ذی قوۃ عند ذی العرش مکین الآیہ بظاہر مطلب یہی ہے کہ مرتبۂ تلفظ میں اس کا انتساب رسول کریم (جبرئیل علیہ السلام) کی طرف سے ہوتا ہے - یعنی یہ بولا ہوا ہے رسول کریم کا کیونکہ کلام اللہ مرتبہ وصف میں تلفظ اور بول بات سے بالا ہے -

ارشادات مذکورہ عنوان میں حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ العزیز نے اسی فرق کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ وضاحت اور سہولت کے لئے بطور مثال یہ خیال فرمایئے مثلاً آپ انشار پرداز ہیں یا کم از کم خط لکھنا چاہتے ہیں تو صورت یہ ہوتی ہے کہ سب سے پہلے ایک خاص داعیہ آپ کے دل ودماغ میں ہوتا ہے پھر آپ کا ایک منشا ہوتا ہے جس کو آپ دل ودماغ سے گذار کر مکتوب الیہ تک پہنچانا چاہتے ہیں۔ اس داعیہ کو حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ العزیز نے مابہ الکلام اور مبدر الکلام سے تعبیر فرمایا ہے اور منشار کو معنی اور مفہوم کا عنوان دیا ہے۔ اس داعیہ کے لئے کسی عبارت کی ضرورت نہیں بلکہ داعیہ جب تک داعیہ کے درجہ میں ہے کوئی عبارت وہاں نہیں ہے اس سے آگے بڑھ کر منشار کا درجہ آتا ہے یہاں بھی عبارت نہیں ہے۔ اگرچہ ان دونوں کا تعلق کلام سے ہے اور اگر ہم کلام کو پودے سے تشبیہ دیں تو اس داعیہ کو تخم اور منشار کو تخم ریزی سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔

ان دونوں مرتبوں سے گذرنے اور ترقی کرنے کے بعد وہ درجہ آتا ہے کہ آپ اپنے منشار کو دوسرے شخص کو پہنچانا چاہتے ہیں۔ اس مرحلہ پر آپ اس کے لئے ایک ترتیب قائم کرتے ہیں اگر آپ خط لکھنا چاہتے ہیں تو اس کے لئے خاص اسلوب تلاش کرتے ہیں، اگر مضمون نگار ہیں تو فکری زیر وبم ایک طرز نگارش تجویز کرتا ہے، اگر آپ شاعر ہیں تو شعر کے لئے بحر اور قافیہ وردیف منتخب کرنے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اس درجہ پر آپ اپنے ذہن میں ایک کلام مرتب کر لیتے ہیں یہ وہ درجہ ہے جس کو حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ العزیز کلام کا تیسرا درجہ قرار دیتے ہیں اور علمار متکلمین نے اس کے لئے "کلام نفسی" کی اصطلاح مقرر فرمائی ہے۔

ایک اور درجہ

دوسرے اور تیسرے درجہ کے درمیان آپ ایک اور درجہ بھی تجویز کر سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ آپ اپنا منشا اور مضمون مرتب کر چکے ہیں مگر ابھی اس کے لئے الفاظ ذہنی طور پر بھی تجویز نہیں کئے مثلاً آپ چند زبانوں کے ماہر ہیں آپ یکساں طور پر کسی قسم کے تکلف کے بغیر اُردو، عربی، فارسی اور انگریزی میں لکھ سکتے ہیں اب

آپ خط کا مضمون ذہن میں مرتب کر چکے ہیں قلم اٹھالیا ہے وہ کبھی انگریزی کی طرف چلنا چاہتا ہے کبھی عربی نسخ یا نستعلیق کی طرف۔ اس وقت یہ مضمون مرتب آپ کے ذہن میں ہے مگر لسانیات کے پیرہن سے عُریاں کسی خاص لغت و زبان کا پابند نہیں ہے پس اگر اس خاص درجہ کو جو لغت اور زبان کے پیرایہ سے مجرد ہے کلام نفسی کہیں اور اسی کو باری تعالیٰ کا وصف قدیم تسلیم کریں تو وہ اشکالات اور شبہات بھی وارد نہیں ہوتے جو لغت اور زبان کے حدوث کی بنا پر پیش کئے جاتے ہیں۔

شیخ ابن ہمام اور علامہ تفتازانی کا رجحان یہی ہے (ملاحظہ ہو عقائد نسفی و مسامرہ) مگر حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ العزیز کلام نفسی کی دوسری شق ہی کو وصف باری عز و جل قرار دیتے ہیں۔ اور واضح رہے کہ جمہور سلف کا مسلک بھی یہی ہے جیسا کہ شیخ محمد السفارینی تحریر فرماتے ہیں۔

تحریر مذھب السلف ان اللہ تعالیٰ متکلم وان کلامہ قدیم ان القرآن کلام اللہ وانہ قدیم حروفہ ومعانیہ۔ (صفہ ۱۱ عقیدۂ سفارینی ج ۱) چند سطروں کے بعد پھر فرماتے ہیں والحاصل ان مذھب الحنابلۃ کسائر السلف، ان اللہ تعالیٰ یتکلم بحروف وصوت (صفہ ۱۱ عقیدہ سفارینی جلد اول)

قرآن پاک کی متعدد آیتیں اس مضمون میں پیش کی جا چکی ہیں ان کے علاوہ کتاب اللہ کی اور بہت سی آیتیں اسی مسلک کی تائید کرتی ہیں اور بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ فلسفی وسوسوں اور منطقی موشگافیوں سے دماغ کا تخلیہ کر کے جو انصاف پسند بھی نصوص کتاب اللہ کو رہنما قرار دے گا وہ اسی مسلک کی تائید کرے گا اور صمیم قلب سے اس کی حقانیت تسلیم کریگا

مزید افادہ حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ العزیز کا یہ جملہ بھی احقر کی بیاض میں درج ہے۔

"مشہور یہ ہے کہ کلام لفظی کی قدامت کا قول صرف امام احمد بن حنبل کا ہے

رحمہ اللہ تعالیٰ مگر تحقیق یہ ہے کہ یہی حق ہے مگر کلام لفظی سے مراد مرتبہ سوم کا کلام ہے"۔ (انتہی)

اس کی تائید میں یہ عبارت بھی بیاض میں درج ہے۔

روی عن ابی یوسف انہ قال باحثت مع ابی حنیفۃ ستۃ اشہر ثم اتفقنا ان الکلام اللفظی قدیم

مگر احقر کے ناتمام و ناکافی مطالعہ میں یہ روایت نظر سے نہیں گذری۔

بہر حال خلاصہ یہ ہے کہ کلام ملفوظ جو لسان اور صوت وغیرہ سے ادا ہو جس کو ہم سنتے ہیں اور ادا کرتے ہیں جس کو حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ العزیز کے ارشادات میں درجہ چہارم قرار دیا گیا ہے وہ تو بالاتفاق حادث اور مخلوق ہے۔

البتہ جس کو حضرت شیخ نے کلام کا تیسرا درجہ قرار دیا ہے جو تلفظ سے پہلے کا درجہ ہے وہ قدیم ہے یہ درحقیقت کلام نفسی ہے مگر چونکہ اس میں پوری عبارت مرتب اور مستول ہوتی ہے اس لئے اس کو کلام لفظی بھی کہدیا جاتا ہے عقیدہ سفارینی کی عبارت میں حروف سے مراد اسی درجہ کے حروف ہیں اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ جس کو کلام لفظی فرماتے ہیں جس پر امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ نے بھی اتفاق فرمایا ہے اس سے بھی مراد اسی درجہ کا کلام ہے واللہ اعلم

اس سلسلہ کے چند فقرے اور بھی بیاض میں درج ہیں۔ خاتمۂ کلام کو ان فقروں سے مزین کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد دوسری بحث شروع ہو گی جس کا تعلق نزول قرآن اور وقت نزول سے ہے۔ (ان شاء اللہ)

ارشاد ہوا:

اس امت کے لئے بہت بڑی فضیلت ہے کہ اس کو ایک وصف عطا فرمایا گیا اور اسی لئے ہر کلمہ کے نزول کے ساتھ اس کے جلو میں مؤکل فرشتوں کا نزول ہوا اور اسی لئے ہر ایک کلمہ ایک خاص قوت رکھتا ہے جس سے عامل حضرات کام

لیتے ہیں۔

ارشاد ہوا:

اور اسی لئے جو سلوک کلام اللہ کے ذریعہ ہو وہ قوی اور پائیدار ہوتا ہے مگر دیر سے ہوتا ہے کیونکہ انسان قرآن حکیم کے دیگر عجائبات میں لگ جاتا ہے اور ذکر کے ذریعہ طبیعت جلد متوجہ ہوتی ہے مگر وہ اس قدر پائیدار نہیں ہوتی۔ (انتہی)

(ح ی)

---

(۴)

ارشاد ہوا

نزول قرآن پاک کے بارے میں تین کلمے قرآن حکیم میں وارد ہوئے ہیں فِیْ لَیْلَۃٍ مُّبَارَکَۃٍ شَھْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْہِ الْقُرْاٰن ۔ اِنَّآ اَنْزَلْنٰہُ فِیْ لَیْلَۃِ الْقَدْرِ

لیلۃ القدر اس سال شہر رمضان میں ہوئی اس لئے ان دونوں میں اختلاف نہیں ہے لیلہ مبارکہ سے مراد لیلۃ البرات ہے۔ نزول قرآن کے بھی تین دفعات ہیں۔ دفعہ اول وہ ہے کہ امر الہٰی ملائکہ کو ہوا کہ ام الکتاب اور لوح محفوظ سے اتنا حصہ[1] اخذ کریں۔ دفعہ ثانیہ ملائکہ نے بیت العزت میں اس کلام کو ودیعت کیا اور دفعہ ثالثہ بیت العزت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول ہوا لیلۃ مبارکہ یعنی لیلۃ البرات یعنی جس میں ملائکِ عالم اسفل کو خدمات سپرد ہوتی ہیں۔

---

[1] نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا یَسْطُرُوْنَ ۝

فِیۡہَا یُفۡرَقُ کُلُّ اَمۡرٍ حَکِیۡمٍ ط پس فی لَیۡلَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ میں نزول اول مراد ہے کہ ملائک کو ام الکتاب سے نقل کرنے کا حکم ہوا اور "لَیۡلَۃُ الۡقَدۡرِ" میں نزول ثانی مراد ہے کہ بیت العزت کی جانب نزول ہوا۔

تشریح

نزول قرآن کے متعلق قرآنی تصریحات اور اُن کی تطبیق

قرآن کلام اللہ ہے جو اللہ رب العزت کی ایک صفت قدیمہ ہے۔ اس پر گفتگو ختم ہوئی تو نزول قرآن کا مسئلہ شروع ہوا۔ یہ تو ایک مشہور و معروف حقیقت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن پاک کا نزول پوری مدت نبوی یعنی ۲۳ سال میں مکمل ہوا۔ خود رب العالمین کا ارشاد ہے ۔

قُرۡاٰنًا فَرَقۡنٰہُ لِتَقۡرَاَہٗ عَلَی النَّاسِ	اور ہم نے قرآن کو الگ الگ حصوں میں منقسم کردیا۔
عَلٰی مُکۡثٍ وَّ نَزَّلۡنٰہُ تَنۡزِیۡلًا	تاکہ تم ٹھہر ٹھہر کر لوگوں کو سناتے رہو اور یہی وجہ ہے
(بنی اسرائیل ع ۱۲)	کہ اُسے ایک دفعہ نہیں اتار دیا۔ بتدریج اتارا۔

لیکن اس کے علاوہ قرآن حکیم کی بعض آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا نزول "ایک شب" میں ہوا پھر اس ایک شب کے بیان کے لئے کتاب اللہ میں تین عنوان وارد ہوئے ہیں ۔

(۱) حٰمٓ وَالۡکِتٰبِ الۡمُبِیۡنِ o اِنَّاۤ اَنۡزَلۡنٰہُ	(ترجمہ) قسم ہے اس کتاب واضح کی۔ ہم نے اُس کو اتارا
فِیۡ لَیۡلَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ اِنَّا کُنَّا مُنۡذِرِیۡنَ o فِیۡہَا	برکت کی رات میں۔ ہم ہیں کہہ سنانے والے (آگاہ کرنے
یُفۡرَقُ کُلُّ اَمۡرٍ حَکِیۡمٍ o اَمۡرًا مِّنۡ عِنۡدِنَا اِنَّا	والے) اسی میں جدا ہوتا ہے ہر کام جانچا ہوا۔ حکم ہو کر ہمارے
کُنَّا مُرۡسِلِیۡنَ o (سورہ دخان ع ۱)	پاس سے ہم ہیں بھیجنے والے (شاہ عبد القادر رح)

حضرت شاہ صاحب اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ ہر کام جدا ہوتا ہے یعنی لوح محفوظ میں سے جدا جدا کر کے اس کام والوں کو کہہ دیتے ہیں اور ہم ہیں بھیجنے والے (فرشتوں کو ہر کام پر)

(۲) شَہۡرُ رَمَضَانَ الَّذِیۡۤ اُنۡزِلَ فِیۡہِ الۡقُرۡاٰنُ	مہینہ رمضان کا جس میں نازل ہوا قرآن۔ ہدایت واسطے

هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ (سورۂ بقرہ ع ۲۳)

لوگوں کے اور کھلی نشانیاں راہ کی اور فیصلہ (حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ)

(۳) إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝ (پ - ۳۰) (سورۂ قدر)

ہم نے اتارا اس کو شب قدر میں اور تم کیا بوجھے کیا ہے شب قدر - شب قدر بہتر ہے ہزار راتوں سے - اترتے ہیں فرشتے اور روح اس میں اپنے رب کے حکم سے ہر کام پر امان ہے وہ رات صبح کے نکلنے تک (یعنی اللہ کی طرف سے چین اور دلجمعی اُترتی رہتی ہے ساری رات عبادت حلاوت سے ہوتی ہے) (موضح القرآن)

نزول قرآن کے متعلق کتاب اللہ کے تینوں عنوانوں کو سامنے رکھا جائے تو سوال ہوتا ہے کہ ان تینوں عنوانوں کا معنون ایک ہی ہے اور صرف تعبیرات کا فرق ہے - جو رات مقصود ہے وہ ایک ہی شب ہے یا عنوانات کی تبدیلی کی طرح معنون بھی جدا جدا ہیں تو پھر نزول قرآن کی معین شب کون سی ہے ؟

حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور بہت سے مفسرین کا رجحان یہی ہے کہ معنون ایک ہی ہے صرف تعبیریں مختلف اختیار کی گئی ہیں - ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ نزول قرآن کا آغاز شب قدر میں ہوا - اس سال شب قدر رمضان شریف میں تھی - اسی شب کو " لیلۃ مبارکۃ " فرمایا گیا ہے - حضرت شاہ صاحب لیلۃ مبارکۃ (سورۂ دخان) کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں - " رات برکت کی شب قدر ہے جیسے اِنَّا اَنزَلْنَا میں فرمایا " اور " اِنَّا اَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ " کی تفسیر میں فرماتے ہیں - " شاید اول اسی شب میں شروع ہوا قرآن اترنا "

مختصر یہ کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نزول قرآن سے یہی نزول مراد لیتے ہیں جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوا اور جو ۲۳ سال تک بتدریج نازل ہوتا رہا - اس کا آغاز شب قدر میں ہوا - شب قدر اس سال رمضان میں تھی - یہ رات برکتوں والی رات ہے اس طرح مندرجہ بالا تینوں عنوان پورے

ہو گئے کہ ان سب کا مصداق ایک ہی رہا۔ "عِبَارَاتُنَا شَتّٰی وَحُسْنُکَ وَاحِدٌ"۔

بیشک حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بات مختصر کر دی اور الفاظ کے پھیلے ہوئے دامن کو سمیٹ کر ایک ہی دھاگہ میں باندھ دیا۔ مگر اس طرح غور و فکر کا دامن نہیں سمٹ سکا۔ اول تو تاریخی نقطۂ نظر سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی الٰہی کا نزول کب سے شروع ہوا تقریباً تاریخ و سیر کی تمام ہی روایتیں اس پر متفق ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک چالیس سال اور بقول حضرت شاہ ولی اللہ صاحب چالیس سال ایک دن تھی جب نبوت عطا ہوئی اور سورہ اقرأ نازل ہوئی۔ چالیس سال ایک دن ماہ ربیع الاول میں پورے ہوتے ہیں۔ رمضان شریف میں نہیں

اس کے علاوہ جہاں تک آیت دوم شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن کا تعلق ہے اس کو بحث سے خارج کر دینا چاہیئے۔ کیونکہ اس میں کسی رات کا تذکرہ نہیں ہے۔ لیکن پہلی اور تیسری آیتوں میں صرف اتنا ہی نہیں کہ ان دو راتوں کا تذکرہ ہے بلکہ ان دو راتوں کی خصوصیتیں بھی الگ الگ بیان کی گئی ہیں۔

جس شب کو سورۂ دخان میں "لیلہ مبارکہ" فرمایا گیا ہے اس کی خصوصیت یہ ارشاد ہوئی ہے۔ "اس میں جانچے تولے اور خاص خاص اندازوں (تقدیروں) سے مقرر کئے ہوئے کام امر الٰہی اور حکم خداوندی کی حیثیت میں جدا جدا کئے جاتے ہیں اور ہر کام کے لئے فرشتے بھیجے جاتے ہیں اور "لیلۃ القدر" کی خصوصیت سورۂ انا انزلنا میں یہ بتائی گئی ہے کہ اس شب کو فرشتے اور روح (روح القدس) کا نزول ہوتا ہے امن و سلامتی کے پیغام پہنچائے جاتے ہیں۔ جمعیت خاطر اور عبادت میں خاص قسم کی حلاوت محسوس ہوتی ہے۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان خصوصیات میں تضاد نہیں ہے۔ پس ہو سکتا ہے کہ یہ تمام خصوصیات ایک ہی شب میں ظہور پذیر ہوتی ہوں اور یہی ایک شب ہو جس کو سورۂ انا انزلنا میں لیلۃ القدر فرمایا گیا ہے اور سورۂ دخان میں "لیلۃ مبارکہ" سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن جب آثار صحابہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارکہ کے مطالعہ سے شرف اندوزی اور خوشہ چینی کی جاتی ہے تو ان

دونوں راتوں کی تاریخیں جدا جدا معلوم ہوتی ہیں۔ ایک وہ شب ہے جس میں رحمتِ حق ندا دیتی رہتی ہے۔

اَلَا مِنْ مُسْتَرْزِقٍ فَاَرْزُقُهٗ۔ اَلَا مِنْ مُبْتَلیً فَاُعَافِیْهِ اَلَا کَذَا وَ کَذَا (ابن ماجہ)

(ترجمہ) کیا کوئی رزق مانگنے والا ہے کہ میں اس کو رزق دوں، کیا کوئی مبتلا ہے کہ میں اس کو عافیت دوں۔

فیه یقطع الاجال۔ حتی ان الرجل ینکح و یولد له ولقد اخرج اسمه فی الموتیٰ عن محمد بن المغیرہ عن رسول اللہ صَلَّی اللہ علیه وَسَلَّم

(ترجمہ) اس شب میں اوقات وفات مقرر کئے جاتے ہیں یہاں تک کہ ایک شخص نکاح کرتا ہے، اس کے یہاں ولادت ہوتی ہے اور خود اس کا نام مردوں میں لکھا ہوا ہوتا ہے حدیث شریف بروایت محمد بن میسرہ۔

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

"نصف شب (شعبان کی پندرھویں شب) میں سال بھر کے امور طے کر کے کارگذاری کے لئے فرشتوں کے حوالے کر دیئے جاتے ہیں وفات پانے والوں کے نام الگ درج کر دیئے جاتے ہیں پھر ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی"۔

یہی مضمون حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے (تفسیر مظہری جلد ۸ بحوالہ بغوی)

مختصر یہ کہ سورہ دخان کی آیت کا جو مضمون ہے اس کے لئے شعبان کی پندرھویں شب معین ہے۔ پس سورہ دخان میں "لیلۃ مبارکہ" سے مراد شعبان کی پندرھویں ہوگی۔ "لیلۃ مبارکہ" اور لیلۃ القدر" جب دو راتیں علیحدہ علیحدہ ہوئیں اور لیلۃ مبارکہ معین طور پر شعبان کی پندرھویں شب اور لیلۃ القدر کی کوئی شب متعین نہیں ہے (بلکہ پورے سال میں دائر سائر رہتی ہے البتہ زیادہ تر رمضان کے عشرۂ اخیرہ میں کسی طاق تاریخ میں ہوتی ہے۔ یعنی ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۲۹ رمضان کو) تو پھر یہ سوال حل طلب ہو گیا کہ نزول قرآن کس شب میں ہوا اور جبکہ قرآن حکیم میں دونوں راتوں کے متعلق ایک ہی لفظ ارشاد ہوا ہے کہ ہم نے اس شب میں نازل کیا (انا انزلناہ) تو اسکی تطبیق کس طرح ہوگی۔

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ العزیز کے مذکورہ بالا ارشاد گرامی میں اسی کا جواب ہے کہ نزول قرآن حکیم کے متعدد مرحلے ہیں۔

(۱) ملائک کا اخذ کرنا، یعنی لوح محفوظ سے نقل کرنا۔ یہ نقل بھی ایک نزول ہے یہ "لیلۃ مبارکہ" میں ہوا جس کا ذکر سورۂ دخان میں ہے اس سلسلہ میں ایک نہایت لطیف استدلال سورۂ (نٓ) کی پہلی آیت سے بھی کر لیا گیا۔

سورہ "نٓ" یعنی سورۂ "قلم" کی پہلی آیت یہ ہے۔

نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا یَسْطُرُوْنَ — قسم ہے قلم کی اور اس کی جو حفظ کرام (فرشتے) لکھتے ہیں۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں کی قسم کھائی ہے قلم کی اور لکھنے کی۔ قسم کھانے کا تقاضہ ہے کہ قلم اور کتابت دونوں کے متعلق اعلیٰ سے اعلیٰ تصور قائم کیا جائے اور اسی کو "مقسم بہ" قرار دیا جائے اسی بنا پر علمار مفسرین نے فرمایا ہے کہ قلم سے وہ قلم مراد ہے جس نے لوح محفوظ کو لکھا جیسا کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے قلم پیدا فرمایا اور اس کو حکم دیا کہ لکھ۔ قلم نے عرض کیا۔ کیا لکھوں۔ ارشاد ہوا ابتک جو ہو چکا اور آئندہ ابدالآباد تک جو کچھ ہوگا۔ سب کچھ لکھ دو۔ (ترمذی شریف وغیرہ)

یہ تصور "قلم" کے متعلق ہے۔ کتابت اور لکھائی کے متعلق ایک رائے یہ ہے کہ لوح محفوظ کی یہی لکھائی مراد ہے جو ازل میں ہوئی تھی گویا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اس قلم کی جس نے لوح محفوظ مرتب کی اور اس کی لکھائی دونوں قسم کھائی۔

حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ العزیز کا رجحان یہ ہے کہ لکھائی سے مراد فرشتوں کی لکھائی ہے یعنی خاص کلام اللہ شریف کی لکھائی۔ گویا کائنات کا سب سے عظیم الشان بنیادی واقعہ خود قلم کی تخلیق ہے جس کی اللہ تعالیٰ قسم کھا رہے ہیں۔ دوسری اتنی ہی اہم بات جو ہزاروں انقلاب ہزاروں روحانی ترقیات کی بنیاد ہے لوح محفوظ سے کلام اللہ شریف کا اخذ ہے جو بذریعہ کتابت ہوا۔

(۲) نزول ثانی یہ ہے کہ ملائک نے بیت العزت میں اس کلام پاک کو ودیعت کیا۔ بیت العزت

آسمان دنیا میں ہے یہ نزول لیلۃ القدر میں ہوا جس کا تذکرہ سورۂ "قدر" میں ہے اور یہ رمضان شریف میں ہوا کیونکہ اس سال لیلۃ القدر رمضان شریف میں تھی۔

(۳) اس کے بعد نزول ثالث یہ ہے کہ مدت نبوت میں تھوڑا تھوڑا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتا رہا

اطلاع قرآن حکیم کے تفسیری لطائف غیر محدود و لامتناہی ہیں اعجاز قرآن کی یہ برکت ہے کہ ہر ذی علم جس کو اللہ تعالیٰ نے ذوق سلیم اور فہم ثاقب سے نوازا ہو وہ نئے نئے نکتے پیدا کر سکتا ہے۔ لیلۃ مبارکہ اور لیلۃ القدر کو الگ الگ دو راتیں مان کر نزول قرآن حکیم کے دو درجے قرار دینا۔ ایک ملائک کا لوح محفوظ سے اخذ کرنا۔ دوسرے بیت العزت میں ودیعت کرنا۔ بیشک یہ حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ العزیز کا اخذ فرمودہ ایک تفسیری نکتہ اور لطیفہ ہے اور جیسا کہ سطور بالا میں تفصیل سے گذر چکا ہے۔ صحابہ کرام اور ائمہ تفسیر کے بعض اقوال سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ ایک حدیث بھی اس کی تائید میں نقل کی گئی ہے مگر اسکو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک نہیں سمجھنا چاہیے۔

وجہ یہ ہے کہ جہاں تک صحیح السند احادیث سے معلوم ہوتا ہے فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ یعنی ملائک کو سال بھر کی خدمات سپرد کرنا یہ لیلۃ القدر ہی میں ہوتا ہے خود لیلۃ القدر[1] کا لفظ بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ شعبان کی پندرھویں شب کے متعلق صحیح احادیث سے اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس شب میں رب العزت جل اسمہ کا وصف مغفرت خاص طور پر تجلی فرما ہوتا ہے اور اتنی بڑی تعداد کو نار جہنم سے آزاد کر دیتا ہے کہ ان کی گنتی اتنی ہی مشکل ہے جتنی قبیلہ کلب کی بکریوں کے بالوں کی (یہ قبیلہ بکریوں کی کثرت میں مشہور تھا)

ارشاد ہوا اس مغفرت عام کے باوجود یہ لوگ نظر رحمت سے محروم رہتے ہیں (۱) مشرک۔ (۲) کینہ پرور (۳) قاطع رحم۔ جو رشتہ داروں کے حقوق تلف کرے (۴) وہ فیشن پرست۔ جو اپنا تہبند ٹخنوں سے نیچے رکھتے ہیں (۵) ماں باپ کا نافرمان (۶) شراب خوری کا عادی۔

---

[1] قدر کے معنی اندازہ یعنی اس شب میں سال بھر کے اندازے مقرر کر کے ملائک متعلقہ کو سپرد کر دیے جاتے ہیں۔ ۱۲ منہ

(بیہقی بحوالہ ترغیب وترہیب)۔

اس شب میں تقسیم ارزاق وغیرہ کے متعلق جو روایتیں بیان کی گئی ہیں اُن کی سندیں قابل اعتماد اور قابل وثوق نہیں ہیں بلکہ اس کے برخلاف صحیح السند احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رزق، موت وحیات وغیرہ سے متعلق فرائض کی تقسیم اسی شب میں ہوتی ہے جس کی شان سورۂ انا انزلنا میں یہ فرمائی گئی کہ تمام شب ملائکہ کا نزول ہوتا رہتا ہے حضرت جبرئیل امین بھی نازل ہوتے ہیں۔ عبادت گذاروں کی طبیعت پُرسکون اور عبادت میں خاص قسم کی حلاوت محسوس ہوتی ہے جس ایک رات کی فضیلت یہ ہے کہ وہ ہزار مہینوں سے افضل ہے یعنی لیلۃ القدر اور سورۂ دخان والی لیلۃ مبارکہ ایک ہی ہے۔

خاتمہ کلام

بحث ونظر کی ان موشگافیوں اور غور وفکر کی ان جولانیوں کے بعد ہمیں اس تفسیر کی طرف رجوع کرنا چاہیئے جو سیدنا حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ آپ سے ان چار آیتوں کے متعلق سوال کیا گیا جو آغاز بحث میں گذر چکی ہیں۔

یعنی (۱) شہر رمضان الذی انزل فیہ القرآن ط

(۲) انا انزلناہ فی لیلۃ القدر

(۳) انا انزلناہ فی لیلۃ مبارکۃ

(۴) وقرآنا فرقناہ

آپ نے فرمایا پورا قرآن ایک مرتبہ لوح محفوظ سے بیت العزت میں نازل کر دیا گیا۔ بیت العزت آسمان دنیا میں ہے اور یہ نزول لیلۃ القدر میں ہوا جس کو سورۂ دخان میں لیلۃ مبارکہ فرمایا ہے اور یہ لیلۃ القدر ماہ رمضان میں تھی۔ اس کے بعد حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ذریعہ مدت نبوت میں تھوڑا تھوڑا قرآن نازل ہوتا رہا۔ جس کا بیان چوتھی آیت میں ہے۔

(تفسیر مظہری ج۱)

لطیفہ اس بحث کو ختم کرتے ہوئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت بھی نقل کر دی جائے جس کا منشا یہ ہے کہ صرف قرآن پاک ہی نہیں بلکہ جتنے صحیفے اور کتابیں بھی نازل ہوئیں وہ رمضان شریف ہی میں نازل ہوئیں۔ چنانچہ صحف ابراہیم یکم یا چہارم رمضان کو، توریت ۶ ر رمضان کو، انجیل ۱۳ ر رمضان کو، زبور ۱۸ ر رمضان کو اور قرآن شریف ۲۴ ر رمضان کو نازل ہوا۔

یہ روایت اگرچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے مگر ہم نے اس کو لطیفہ اس لئے کہا کہ خود اس کی سند بھی ضعیف ہے اور احادیث صحیحہ بھی اس کی تائید نہیں کرتیں کیونکہ لیلۃ القدر میں قرآن پاک کا نزول تو قرآن حکیم سے ثابت ہے جو بلاشبہ قطعی اور یقینی ہے۔ اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ اس کے بعد بے شمار صحیح السند حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ شب قدر اگر رمضان شریف میں ہوتی ہے تو وہ طاق رات میں ہوتی ہے یعنی ۲۱ ر ۲۳ ر ۲۵ ر ۲۷ ر یا ۲۹ ر میں۔

اگر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت تسلیم کی جائے تو یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ نزول قرآن شب قدر میں نہیں ہوا۔ یا یہ کہنا ہوگا کہ شب قدر طاق راتوں میں نہیں بلکہ ۲۴ ر میں بھی ہوتی ہے۔

یہ دونوں باتیں قرآن حکیم اور احادیث صحیح کے مخالف ہیں لہٰذا قابل قبول نہیں ہونگی واللہ اعلم بالصواب۔

---

(۵)

ارشاد ہوا

قلم چار ہیں جن کی تقسیم یہ ہے۔ قلم تکوین اور قلم تشریع۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کی تقسیم یہ ہے کہ ایک قلم امور مبہمہ کلیہ کے متعلق، دوسرا قلم امور جزئیہ اور تفصیلہ کے متعلق کما ورد فی الحدیث فیما یختصم الملأ الاعلیٰ و فی القرآن المجید۔ وما کان لی من علم بالملإ الاعلیٰ اذ یختصمون ای فی امور جزئیۃ بان جزاء اسباغ الوضوء والخطا الی المساجد ماذا یکون وما ورد فی حدیثہ صلی اللہ علیہ وسلم جف القلم علی ما ھو کائن او جف القلم علی علم اللہ۔ فالمراد بہ قلم التکون الذی یتعلق بہا الامور المبہمۃ الکلیۃ۔ واللہ اعلم قد سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی العرش صریف الاقلام

تشریح

تشریح سے پہلے ذائقہ بدلنے کے لئے کچھ باتیں حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ العزیز کے متعلق ملاحظہ فرما لیجئے اور کچھ باتیں ماہرین سائنس کے بارے میں۔

(۱) دریا کو کوزہ میں بند کرنا، بظاہر ناممکن اور محال ہے مگر ان آنکھوں نے دو

بزرگ ایسے دیکھے ہیں کہ ان کی مثال سامنے رکھی جائے تو یہ ناممکن، ممکن معلوم ہونے لگتا ہے۔ ایک حضرت الاستاذ العلامہ سید انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ سابق شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند، دوسرے شیخ الاسلام العلام مرشدی مولانا حسین احمد صاحب مدنی قدس اللہ سرہ العزیز

ان بزرگوں کے وہی سینے جن کا طول و عرض محدود تھا علوم و معارف کے گنجینے تھے اور وہ ذہن اور حافظے جو سینے اور دماغوں کی حدود میں محدود تھے علم کے دریائے بے پایاں تھے۔ ایک چشمہ جس کی بساط یہ ہو کہ ہلکے ہلکے رس کر ایک حوض کو پُر کر سکے وہاں اگر کوئی منچلا اُچھلنے کودنے لگے تو چشمہ کا سارا پانی گدلا ہو جائے گا اور خود یہ بھی کیچڑ میں لت پت ہو جائے گا لیکن طوفاں بداماں دریا کا آب رواں شوخ مزاجوں کے اچھلنے کودنے سے میلا تو کیا ہوتا خود ان کے بدن کو میل کچیل سے صاف کرتا ہے۔

ان دونوں بزرگوں کے حلقہ درس میں شریک ہونے والے محسوس کیا کرتے تھے کہ ہم ایک بحر محیط کے ساحل پر ہیں اور اگر راقم حروف کی طرح شوخ مزاج بھی نہ ہوں تب بھی دریا کی نشاط انگیز موجیں شوخ بنا دیتی تھیں اور جب اپنی فطری یا مصنوعی شوخی کے ساتھ اُلٹے سیدھے سوالات کرتے تھے تو انھیں بڑی مسرت ہوتی تھی کہ وہ کسی تنگ ذہن چشمے کے دلدل میں پھنسے ہوئے نہیں ہیں بلکہ ایسی رواں دواں موجوں میں غوطے لگا رہے ہیں جو دل و دماغ کو تازہ کر رہی ہیں تو ساتھ ساتھ بدن کے میل کچیل کو بھی صاف کر دیتی ہیں۔ جیل خانہ کی ان چند روزہ صحبتوں میں کمبل کے فرش پر بیٹھ کر ہم دریا کی ایسی ہی موجوں کا تماشہ کیا کرتے تھے۔

چنانچہ سورۂ فاتحہ کے درس میں قلم کی بحث کا کوئی محل نہیں ہے مگر جہاں حضرت مولانا حفظ الرحمٰن جیسا شخص طالب بن کر بیٹھے وہاں ہر بے محل بحث بھی برمحل ہو سکتی ہے۔

سورۂ قلم کی پہلی آیت نٓ والقلم وما یسطرون ایک استدلال میں پیش کی گئی تھی اس تقریب سے قلم پر بحث شروع ہو گئی جس کی تشریح چند صفحات کے بعد پیش ہو رہی ہے۔

(۲) پہاڑوں کی گھاٹیوں میں پیچ و خم کھا کر بہنے والی ندیوں اور نالوں کے منظر بھی بہت دل کش ہوا کرتے ہیں ان کے کناروں پر ریت کے بجائے اکثر سنگریزے اور پتھریاں ہوا کرتی ہیں کسی ایسی ہی ندی کے کنارے پر کچھ پہاڑی بچے کھیل رہے تھے۔ کھیلتے کھیلتے انہیں اچھی سے اچھی پتھری چننے کا خیال آگیا۔ اب ہر ایک بچہ اسی میں مصروف تھا، جو پتھری اس کو پسند آتی اس کو اٹھاتا، دوسروں کو دکھاتا کہ کتنی صاف، کیسی خوب صورت پتھری ہے، اُس کے ساتھی ان کے انتخاب کی داد نہ دیتے تو راہ گیروں سے فیصلہ کراتے کہ کس کی پتھری بڑھیا اور خوب صورت ہے۔ ان بچوں کی نظریں ان پتھریوں پر تھیں یا اپنے انتخاب و تجسس پر تصور کا یہ سلسلہ ان کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں تھا کہ یہ پتھری کہاں سے آئی، اتنی صاف کس طرح ہو گئی۔ یہ کہاں پیدا ہوئی تھی، اتنی ہی بڑی تھی یا کسی بڑے پتھر کا ٹکڑا تھی، اپنی اصلی جگہ سے کس طرح ہٹی اور کس طرح آب رواں کی آغوش میں اُچھلتی کودتی یہاں تک پہنچی۔

معاف فرمائیں کچھ ایسی ہی مثال ماہرینِ سائنس کی ہے۔ قدرت کے اس عالم گیر نظام میں اور نظام قدرت کے اس بحرِ محیط میں جو چیزیں خاک دانِ انسانی سے لگی لپٹی ہوئی ہیں اُنھیں کی تفتیش و تجسس میں ان کی زندگیاں اور پوری توجہ لگی ہوئی ہے، کوئی پتھری اُن کے ہاتھ لگ جاتی ہے کوئی جوہری ذرہ نظر پڑ جاتا ہے، آب رواں کی کوئی موج اُن کو پسند آجاتی ہے تو پھر پھولے نہیں سماتے، خود بھی اپنی تعریف میں کمی نہیں کرتے اور تمام دنیا سے مطالبہ کرتے ہیں کہ ان کی تعریف میں رطب اللساں رہے، اُن کی تعریفوں کے گیت گائے اور ان کی عظمت کے سامنے سر نیاز خم کرے؟

یہ پتھری کہاں سے آئی؟ یہ ذرہ قدرت کے جس عظیم الشان کارخانے میں تیار ہوا، ماحول کے جن فطری تقاضوں نے سطح دریا کو تموج بخشا وہ فطرت کیا ہے؟ اُس کا یہ نظام کیا ہے؟ جس کے آخری کنارہ تک پرواز فکر کی بھی رسائی آج تک نہیں ہو سکی اور توقع ہے کہ اس سات فٹ کے انسان کا طائر فکر کبھی بھی اُس کے آخری کناروں تک پہنچ سکے گا۔

دریں ورطہ کشتی فرو شد ہزار کہ پیدا نہ شد تختہ بر کنار

دنیا جہان کا کوئی نظام خود بہ خود وجود میں نہیں آتا، چھوٹے سے چھوٹا نظام بھی کسی عامل کے بغیر وجود میں آنے کے لئے تیار نہیں ہوتا تو یہ غیر محدود اور لاانتہا نظام کس طرح وجود میں آیا، اس کا عامل کون ہے ؟

عجائبات عالم کے کناروں پر پتھریوں اور ذرّوں سے کھیلنے والے " اساتذۂ فلسفہ وسائنس " بہت سوچتے ہیں، بہت غور و فکر کرتے ہیں رات دن غور و فکر ہی میں مصروف رہتے ہیں، اُن کے غور و فکر کی توہین نہیں کرنی چاہیئے - اسی غور و فکر کے نتیجے میں بے پناہ ترقیات کا یہ طلسم ہمارے سامنے ہے۔ مگر شکایت یہ ہے کہ اُن کا تمام غور و فکر ذرہ ہی کے تجزیہ میں مصروف رہتا ہے - وہاں سے ہٹتا ہے تو ایک دوسرے پر برتری، اپنی تعریف و ستائش اور دوسروں کی توہین و مذمت میں مصروف ہو جاتا ہے مگر اس پست ترین سطح سے بلند ہو کر اس نظام کے عامل اور خالق کی طرف بھی توجہ کریں اُس کی ان کو فرصت قطعاً نہیں ملتی ۔

حُریت، آزادی، استقلال اور انا ولا غیری کے تمام بلند بانگ دعووں کے باوجود وہ خود محسوس کرتے ہیں کہ نظام کائنات کی بندشوں میں وہ اتنے جکڑ بند ہیں کہ ذرہ اور شمہ برابر اس سے انحراف نہیں کر سکتے مثلاً ان عناصر کو اس تناسب کے ساتھ اگر ترتیب دی جائے تو یہ طاقت وجود میں آئے گی یہ اُن کی خانہ ساز نہیں بلکہ قدرت کا ایک ضابطہ ہے۔ اگر وہ اس ضابطہ کی پوری پوری پابندی نہ کریں اور ان عناصر کے امتزاج میں اس نسبت کا صحیح صحیح خیال نہ رکھیں تو کیا پھر وہ اس طاقت کو پیدا کر سکتے ہیں ؟

فلسفہ، سائنس، کیمسٹری، انجینئرنگ وغیرہ وغیرہ کے تمام اسکول چیخ اٹھیں گے ہرگز نہیں، ہرگز نہیں، گویا اس ضابطۂ قدرت کی ان کو اتنی پابندی، اتنی فرماں برداری، اتنی وفاداری کرنی پڑتی ہے کہ ایک عابد و زاہد، دیندار، متقی انسان احکام شریعت کی

اتنی پابندی نہیں کر سکتا۔

بہت حیرت انگیز بات ہے کہ راکٹ چاند سے بھی آگے آفتاب کی حدود تک پہنچ چکے ہیں یا پہنچنے والے ہیں۔ بیشک یہ غیر معمولی ترقی ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور اس ترقی سے جو فائدہ نوع انسان کو پہنچا اس کا شکر یہ پوری نوع انسان پر لازم ہے۔ راکٹ کا فارمولا جو بہت قیمتی راز ہے جس نے اس کو دریافت کیا اس کا بہت بڑا کمال ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ یہ فارمولا فطرت اور نیچر کے ضابطوں کو نظر انداز کر کے بنایا گیا یا نیچر کی باریکیاں معلوم کر کے ہر ایک کی پوری پابندی پوری احتیاط کے ساتھ کرتے ہوئے بنایا گیا ہے؟ اگر نیچر و فطرت کی باریکیوں کی پابندی نہیں ہے تو فارمولا دریافت کرنے کی کوئی قیمت باقی نہیں بچ جاتی اور پھر ہر شخص کے لئے ممکن ہو جانا چاہئے کہ راکٹ تیار کر لے۔

دراصل اس دریافت کی حقیقت ہی یہ ہے کہ کسی طاقت کو وجود میں لانے کے لئے عناصر کی جو نسبت ہونی چاہئے وہ معلوم کر لی گئی۔ کتنی ڈگری حرارت ہونی چاہئے کہ پانی ہوا بن جائے پھر کتنی ڈگری برودت ہونی چاہئے کہ پانی منجمد ہو کر برف بن جائے، اتنی ڈگری حرارت پر پانی کا ہوا بن جانا نیچر و فطرت کا ایک ضابطہ ہے اس ضابطہ کا دریافت کر لینا بلاشبہ ایک کمال تھا جو اس کے لئے مقدر تھا جس نے یہ ضابطہ دریافت کیا۔

سوال یہ ہے کہ پانی کو ہوا بنانے کے لئے اسی ضابطہ کی پابندی کرنی ہوگی یا اس پابندی کے بغیر بھی ہم پانی کو ہوا بنا سکتے ہیں۔ سائنس ہمیں صرف ان ضابطوں سے آگاہ کرتی ہے اور پھر ان کی پابندی کو فرض اور لازم قرار دیتی ہے۔ اگر سائنس کی حیثیت یہی ہے تو یہ کہئے کہ سائنس ایک معلم ہے اور اس معلم کی تعلیم کا لب لباب یہ ہے کہ نیچر و فطرت کے ضابطوں کو ہم معلوم کریں اور پھر پوری احتیاط کے ساتھ ان کی پوری پوری پابندی کریں تو ہم اپنے مقاصد میں کامیاب ہو سکتے ہیں فطرت و نیچر کے ان ضابطوں میں سر مو تبدیلی کرنا ہمارے اختیار میں نہیں ہے اگر ہم تبدیلی کر دیں تو ہم اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ یعنی نظام قدرت کی باریکیوں کو جس طرح سائنسداں

ہم سے زیادہ جانتے ہیں ایسے ہی وہ ہم سے زیادہ ان کے پابند اور اُن میں جکڑ بند بھی ہیں ۔

اب غور فرمائیے صرف ایک نظر کا فرق رہ جاتا ہے مومن اور مُلحد میں بلکہ یہ کہو ابراہیم اور نمرود میں ۔ قرآن حکیم میں آپ نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام اور نشۂ اقتدار میں بدمست بادشاہ کا مکالمہ پڑھا ہوگا ۔ اقتدار کی بدمستی یہاں تک بڑھی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے رب کا تعارف کراتے ہوئے کہا

رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیٖ وَیُمِیْتُ - میرا رب وہ ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے ۔

تو اس بادشاہ نے بڑے طمطراق سے کہا " اَنَا اُحْیٖ وَاُمِیْتُ میں مارتا اور جلاتا ہوں "

ممکن ہے اس خر دماغ کے دماغ میں یہ بات ہو کہ مادۂ تولید احیار یعنی زندہ کرنے اور جلانے کا ذریعہ ہوتا ہے اور اسی طرح موت کے اسباب بھی مقرر ہیں جن میں سے بیشتر اس بادشاہ کے اختیار میں ہیں وہ زہر دلوا کر، پھانسی کا حکم دے کر، غذا اور خوراک پر بندش لگا کر، پانی بند کر کے غرض اس طرح کی بہت سی صورتیں کام میں لاکر ہزاروں انسانوں کو مار سکتا ہے ۔

یہ کوتاہ نظر اور کور باطن جو تخت سلطنت پر براجمان تھا، مارنے اور جلانے کے تمام اسباب اگرچہ اس کے اختیار میں تھے مگر یہ اسباب خود نیچر و فطرت کے ضابطے تھے جن کی پابندی لامحالہ اس کو کرنی تھی وہ پھانسی کا پھندا یا زہر کا پیالہ پلا کر ہی کسی کو مار سکتا تھا یہ ممکن نہیں تھا کہ جو چیز سبب موت بن سکتی ہے اس کو استعمال کئے بغیر کسی پر موت طاری کردے ۔ اور اس کی روح کو قبض کرلے ۔

سوال یہ تھا کہ اس نیچر و فطرت کا خالق کون ہے ۔ بادشاہ کی نظر اس طرف نہیں گئی اس نے تجاہل عارفانہ سے کام لیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایسی واضح بات پیش کردی ۔ جس کا جواب بادشاہ کے پاس سکوت اور حیرت کے سوا کچھ نہ تھا ۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا ۔ " میرا رب آفتاب کو مشرق سے نمودار کرتا ہے ۔ آپ مغرب سے نمودار کردیجئے "

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا منشاء یہ تھا کہ اگر آپ کے اختیارات ایسے ہی وسیع ہیں تو

فطرت و نیچر کے کسی ضابطہ کو بدل کر دکھاؤ، یہاں صرف وہ ایک بادشاہ کیا، دنیا بھر کے تمام بادشاہ، تمام ذی اقتدار، تمام عقلاء اور تمام فلاسفہ دم بخود ہیں، لاچار محض ہیں حیرت اور خاموشی کے سوا کوئی جواب ممکن نہیں۔

یہ مضمون طویل ہوتا جا رہا ہے مگر غالب خیال یہ ہے کہ آپ دل چسپی سے پڑھ رہے ہوں گے تھوڑی سی تفصیل کی اور اجازت دیجئے وہ شاید اس سے بھی زیادہ دل چسپ ہو۔

سورۂ اعلیٰ کی تلاوت شروع کیجئے :۔

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى الَّذِىْ	پاکی سے یاد کر، اپنے بلند و بالا رب کا نام جس نے خلق
خَلَقَ فَسَوّٰى وَالَّذِىْ قَدَّرَ فَهَدٰى وَالَّذِىْ	کیا، پھر تسویہ کیا، پھر اندازہ ٹھہرایا، پھر راستہ بتایا،
اَخْرَجَ الْمَرْعٰى فَجَعَلَهٗ غُثَاۤءً اَحْوٰى (سورۂ اعلیٰ)	اور جس نے نمودار کی چراگاہ، پھر کر ڈالا اس کو کوڑا کالا،

ان چند الفاظ میں قادر ذوالجلال نے اپنی قدرت کاملہ سے بنائے ہوئے نظام محکم کے چند اصول یا چند اسٹیج اور درجے بیان کر دیئے ہیں یہ نیچر کے وہ ضابطے ہیں جو اگرچہ ہمارے مشاہدہ میں نہیں ہیں مگر رات دن کے تجربے نے اُن کو مشاہدہ کی صورت دیدی ہے۔

آپ چراگاہ، کھیت یا باغیچے کی مثال لیجئے۔ جس کو دیہاتی بھی آسانی سے سمجھ سکتے ہیں۔

تخم ریزی کے بعد یا اپنی خود رو طبیعت کی بنا پر باغ میں پودے اُگے، اُن کے نشوونما اور ترقی کا ایک راستہ معین ہے مثلاً یہ کہ زمین کی قوت نامیہ زمین ہی کے اجزا کو خاص رنگ و روپ میں تبدیل کر کے اُن کے حجم اور ضخامت میں پیوند لگاتی ہے۔ پانی زمین کی قوت نامیہ کیلئے سہولت پیدا کر دیتا ہے۔ ہوائیں غیر ضروری رطوبت خشک کرتی ہیں اور آفتاب کی کرنیں نئے اجزاء کے جوڑوں کو مضبوط کرتی ہیں وغیرہ وغیرہ۔ پودا ان تمام عناصر سے صرف اتنا ہی حصہ لیتا ہے جو اس کے بقاء وجود اور نشوونما کے لئے ضروری ہے اور ترقی کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ نہایت سرسبز اور گھنا درخت بن جاتا ہے، اور اگرچہ ذی عقل اور ذی ہوش نہیں ہے مگر اس حصہ لینے میں وہ ذی ہوش جیسا کام کرتا ہے۔

بیشک ایک ذی ہوش اور صاحب عقل بھی کبھی کسی وجہ سے اپنی غذا میں بے اعتدالی کر جاتا ہے جس سے طرح طرح کے امراض پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح اس پودے سے بھی غلطی ہو جاتی ہے مگر بہر حال وہ غلطی ہے۔ جہاں تک اس کی فطرت کا تعلق ہے وہ اپنی غذا حاصل کرنے میں ذی ہوش کی طرح کام کرتا ہے۔

حضرت انسان صاحب عقل و ہوش ہیں، ان کے بچہ کو بھی قدرت نے عقل و ہوش کا جوہر عطا فرمایا ہے تاہم یہ بچہ اپنی تربیت کے لئے مادر مہربان ورنہ دایہ کا محتاج ہوتا ہے کیونکہ زندگی کے اس سب سے ابتدائی دور میں بچہ کو معتدل و غیر معتدل کی تمیز تو کیا ہوتی گرم و سرد کا احساس بھی اس کو اسی وقت ہوتا ہے جب وہ تکلیف محسوس کرتا ہے حتیٰ کہ بے اختیار تڑپ اٹھتا ہے لیکن درخت نہ خود ذی عقل و ذی ہوش ہے نہ اس کا ننھا پودا عقل و ہوش کے جوہر سے بہرہ ور ہے لیکن معتدل غذا حاصل کرنے اور نشو و نما کے راستوں پر چلنے میں وہ صاحب عقل و ہوش انسان کے بچوں سے کہیں زیادہ ہوشیار اور مستعد ہے۔

ننھے پودے میں یہ ہوشیاری اور مستعدی کہاں سے آئی؟

قرآن حکیم بتاتا ہے۔ یہ قدرت کی رہنمائی ہے جو اس کو عطا ہوئی ہے، قدرت نے اس کو ہدایت بخشی، فطرت کی یہی خاموش رہنمائی اس کو ترقی کے راستہ پر لے چلتی ہے یہاں تک کہ اسکو تن آور درخت بنا دیتی ہے۔ یہ ہے فطری ہدایت جس کا ثمرہ ہے اَخْرَجَ الْمَرْعٰی فَجَعَلَهٗ غُثَآءً اَحْوٰی مگر یہ فطری ہدایت چوتھا مرحلہ ہے۔ مذکورہ صدر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی چند مرحلے ہیں۔ مثلاً

(۱) سب سے پہلے یہ کہ اُس کا مادہ جس کو آپ فلسفی اصطلاح میں "ہیولیٰ" سے تعبیر کریں یا اس کو وجود محض اور ہست کا ابتدائی درجہ قرار دیں۔ اس کو عدم سے وجود میں لایا گیا یعنی اس کا خلق ہوا۔

(۲) جب کہ پیش نظر یہ ہے کہ یہ خلق اور وجود میں آنے والا مادہ ایک درخت بنے تو اس کو

کیسا ہونا چاہیئے، اس کو ٹھیک ایسا ہی کر دینا، اس میں ایسی صلاحیتیں پیدا کر دینا
کہ وہ درخت ہی بن سکے پانی بن کر بہہ نہ جائے یا منجمد ہو کر پتھر کی چٹان نہ بن جائے۔
قدرت کے اس عجیب و غریب عمل کو مذکورہ بالا آیت میں فَسَوّٰی سے تعبیر کیا ہے۔ فلسفی
اصطلاحات میں شاید اس کو "صورت جنسیہ" سے تعبیر کریں یعنی قدرت کا پہلا فعل
اور عمل "خلق" تھا۔ دوسرا عمل ہے صورت جنسیہ عطا کرنا جس کی قرآنی تعبیر ہے تسویہ
(واللہ اعلم)

جنس عام کے بعد جنس خاص یا جنس قریب کا درجہ ہے یعنی یہ مادہ جو خلق اور تسویہ کے
دو اسٹیج طے کر چکا ہے اب اس مرحلہ پر ختم ہو جائے، اس کا مادی ارتقاء اسی حد پر آکر رک جائے
یا وہ آگے بڑھے تو کس طرف؟ قدرت کے اس تماشہ گاہ میں کچھ وہ ہیں جو پہاڑوں کی ہزاروں
فٹ بلند چوٹیوں پر برف کے تودوں کے بیچ میں رہتے ہیں کچھ وہ ہیں جو سمندر کی ہزاروں فٹ گہرائیوں
میں نشو و نما پاتے ہیں کچھ وہ ہیں جن کو سنگلاخ زمینوں کی گرم ہوائیں راست آتی ہیں۔ کچھ وہ نازک
اندام ہیں جو صرف ہموار زمینوں کے شاداب مرغزاروں میں نشو و نما پا سکتے ہیں۔

پھر کسی کی حیات اور زندگی کا عروج صرف نشو و نما ہے، اس میں نہ حرکت ہے نہ ارادہ ہے
جس کے لئے "نبات" کا لفظ بولا جاتا ہے، کسی میں نشو و نما کے ساتھ حرکت و ارادہ بھی ہے مگر
ہوش و حواس نہیں اور کوئی ان سب دولتوں سے ہم کنار ہے۔ ان سب کے خاص خاص اسکیل
ہیں خاص خاص اندازے اور پیمانے ہیں، خاص خاص ظروف اور ماحول ہیں۔

عطاء اگر اس خاص اندازہ اور پیمانے اور خاص ظرف اور ماحول کے مطابق ہوتی ہے تو ٹھیک
کار آمد ہے اور اگر سنگلاخ بنجر یا ریگستان میں پرورش پانے والے کو وہ چیز دیدی جائے جو سمندر
کی تہ میں نشو و نما پانے والوں کا حصہ ہے تو یہ عطاء قطعاً بے محل ہوگی اور اس کے حق میں بخشش
نہیں بلکہ محرومی ہوگی۔

قدرت کا ایک عمل یہ ہے کہ جس کا جو پیمانہ ہے، جو ظرف اور ماحول ہے اس کو ٹھیک اسی

اندازے کے مطابق اس کی عطا اور بخشش سے حصہ ملتا ہے اُس میں نہ کمی کی جاتی ہے نہ زیادتی قدرت کے پاس ہر چیز کے بیشمار خزانے ہیں مگر ہر ایک پر تمام خزانوں کے دہانے نہیں کھول دیے جاتے ہیں ورنہ اُس کا وجود خطرہ میں پڑ جائے، بلکہ فنا ہو جائے، اس کے بے شمار اور بے انتہا خزانوں سے ہر ایک کو اتنا ہی ملتا ہے جتنا اس کا ظرف ہے، جتنا اس کا پیمانہ ہے، جس کو اس کا ماحول سہا سکتا ہے، اس کا نام "تقدیر" ہے۔ مذکورہ بالا آیت میں فَقَدَّرَ سے اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

ایجاد و تکوین کی یہ چار منزلیں اور یہ چار اسٹیج ایسے نمایاں ہیں جن کا انکار ایک حقیقت پسند کے لئے ایسا ہی ناممکن ہے جیسے دوپہر کے وقت آفتاب عالمتاب کا انکار کرنا ایک صاحب بصارت کے لئے ناممکن ہے۔ ممکن ہے فلسفی حضرات جن کے یہاں عناصر صرف چار ہی نہیں ہیں بلکہ بیشمار ہیں وہ ان سے زیادہ اسٹیج بھی دریافت کرلیں۔

سوال یہ ہے کہ ان چاروں اسٹیجوں میں جو نظام اور تدبیر محکم کارفرما ہے کیا اُس میں سے کسی ایک کے معمولی جُز میں بھی سائنس کو یہ دخل ہے کہ وہ اس میں تغیر اور انقلاب برپا کر سکے؟ کیا اُس کے احاطۂ قدرت میں یہ انقلاب داخل ہے؟ یا سائنس انہیں حقائق کے انکشاف کا نام ہے اور بجائے اس کے اس نظام کے اوپر کوئی اقتدار رکھے اور اس میں کوئی تغیر تبدل کر سکے سراسر اس نظام کے ماتحت اور ہر طرح اُس کی فرماں بردار و اطاعت شعار ہے۔

نیست کو ہست کرنا اور معدوم محض کو جامہ وجود سے آراستہ کرنا فلسفہ اور سائنس کے امکان سے باہر تھا، فلسفہ کے اساتذہ اور موجدین نے اس کو تسلیم کیا، مگر عناد، ہٹ دھرمی اور کور باطنی کی انتہا ہوگئی کہ ساتھ ساتھ اس کو محال بھی قرار دیدیا۔ یعنی جب پوری دنیا جو عدم سے وجود میں آئی ہے ہمارے سامنے موجود ہے اور یہ ظاہر ہے کہ عدم محض سے وجود میں لانا سائنس کا کام نہیں ہے تو سیدھی بات تو یہ ہے کہ اس ہستی کو تسلیم کر لیا جاتا جس کو قرآن حکیم اور تمام مذہبی کتابوں نے فاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کہا ہے (آسمانوں اور زمینوں کا موجد

جوان کو عدم سے وجود میں لایا بلا کسی سابق مثال اور بلا کسی سابق نمونہ کے! جس کی شان قرآن حکیم نے یہ فرمائی ہے۔

اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۝ (سورہ یٰسین رکوع ۵ پ ۲۳)

یعنی جب وہ کسی شے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ صرف کُن کہہ دیتا ہے (ہو جا ہست اور وجود کا جامہ پہن لے) صرف اتنے ہی حکم پر وہ چیز وجود میں آ جاتی ہے۔

پندار علم نے سائنس اور فلسفہ کے فن کاروں کو اس کی اجازت نہیں دی کہ فہم وبصیرت کی یہ سیدھی راہ اختیار کریں اور قادر ذوالجلال کے سامنے گردن جھکا کر یہ تسلیم کرلیں کہ صرف وہی ایک ازلی اور ابدی ذات جو واجب الوجود ہے عدم کو وجود بخش سکتی ہے بلکہ اس کے برعکس ایک بہت ہی پُرپیچ وادی کی طرف وہ دوڑے اور باوجودیکہ ان کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں اور وہ دیکھ رہے تھے پھر بھی اپنے آپ کو ایک تاریک گڈھے میں ڈال دیا۔

یعنی اس پر دلائل پیش کرنے شروع کر دیئے کہ عدم محض کسی بھی صورت میں وجود اختیار نہیں کر سکتا اور اس طرح وہ اس کے قائل ہو گئے کہ مادہ قدیم ہے۔

قرآن حکیم نے انسانوں کی ایک قسم یہ بیان کی ہے۔ اَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰی عِلْمٍ یعنی علم اور عقل و دانش کی دولت ان کے پاس موجود ہے پھر بھی وہ گمراہ ہیں اور کور باطنی ان کے حصہ میں آئی ہے۔

اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے

اِتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ (سورہ جاثیہ) (یہ لوگ خواہش نفس کو اور عقلی مزعومات کو اپنا معبود بنا لیتے ہیں۔)

ان عقل پرست فلاسفہ کا تعلق اسی قسم سے ہے۔

بہر حال مادہ کو قدیم مانئے یا مادہ کو حادث مان کر کائنات عالم کو اللہ تعالےٰ کے امر "کُن" کا ثمرہ قرار دیجیے حاصل ایک ہی ہے کہ پہلا اسٹیج یعنی معدوم محض کو جامہ وجود سے آراستہ کرنا سائنس اور فلسفہ کا کام نہیں ہے۔ باقی رہے اس کے بعد تینوں اسٹیج یعنی تسویہ، تقدیر، اور ہدایت، یہ

بھی سائنس کے احاطۂ اقتدار سے باہر ہیں، سائنس ان کے سامنے سراسر عاجز ہے مگر اس نے اپنی عاجزی کو چھپانے کے لئے ایک لفظ اختیار کر لیا " فطرت " یا نیچر کا لفظ۔ یعنی ان تمام باتوں کو فطرت اور نیچر کا تقاضہ قرار دیدیا۔ اور جب بھی کوئی سوال ان کے متعلق پیش آتا ہے تو مختصر جواب یہ ہوتا ہے کہ نیچر یہی ہے۔ ان چاروں مرحلوں کے متعلق سوال وجواب کی دلچسپ صورت یہ ہے۔

سوال :۔ نیست سے ہست کس نے کیا۔

جواب :۔ کسی نے بھی نہیں کیونکہ مادہ قدیم ہے۔

سوال :۔ مادہ کو صورت جنسیہ کس نے بخشی۔

جواب :۔ نیچر نے۔

سوال :۔ صورت جنسیہ میں نوعی خواص کس نے پیدا کئے۔

جواب :۔ نیچر نے۔

سوال :۔ نشو ونما اور بقار نوعی کی صلاحیت کہاں سے آئی۔

جواب :۔ یہ نیچرل ہے یعنی تقاضائے فطرت ہے۔

حضرات فلاسفہ کے ان مختصر جوابات کا جب خیال آتا ہے تو احقر کو اپنے بچپن کی بات یاد آجایا کرتی ہے۔ یہ تقریباً پچاس سال پہلے کی بات ہے اس زمانہ میں چینی یا تام چینی کی پلیٹوں کا رواج نہیں تھا، تانبے کی قلعی شدہ رکابیاں ہی استعمال ہوا کرتی تھیں۔ یہ مختلف وضع کی ہوا کرتی تھیں کوئی نقشین، کسی کے کنارے کٹے ہوئے، کوئی ہشت پہلو۔ احقر اپنے والدین مرحومین کے ساتھ ایک گاؤں میں رہا کرتا تھا۔ یہ گاؤں بھی اتفاق سے بہت پسماندہ تھا۔ وہاں اگر کوئی صنعت تھی تو مونج کوٹنے یا بان بٹنے کی، یا پھر غلہ رکھنے کی کوٹھی کٹھلے، یا اپلوں کے بٹورے، یا بھوسا رکھنے کے کوٹھے جو کچی مٹی یا گوبر یا پھونس سے بنائے جاتے تھے۔ اس گاؤں میں کوئی لوہار بھی یاد نہیں پڑتا۔ بہر حال جب دسترخوان پر تانبے کی ہشت پہلو یا کنارے کی کٹی رکابی میں سالن آتا اور والد ماجد مرحوم کے ساتھ دسترخوان پر حاضری کا شرف احقر کو بھی حاصل ہوتا (جو ابھی تک ابجد خواں بھی

نہیں تھا) تو دست ودہن اگرچہ نوالے اور پیالے میں مصروف ہوتے مگر ذہن اور دماغ اس سوال کے حل کرنے میں منہمک رہتا کہ یہ ہشت پہلو رکابی کس طرح بنی ہوگی، تانبے جیسی سخت دھات سے کنارے کٹی تشتری کس طرح تیار کی گئی۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ بیت الخلاء کے تخلیہ میں یہ سوال سامنے آجاتا اور اس غیر فطری وقفہ کی مدت طویل کر دیتا۔ انسان مشاہدہ پر قیاس کرنے کا عادی ہے۔ اگر کسی لوہار کی بھٹی دیکھ لی ہوتی تو شاید تانبے کی رکابی کی ساخت کا مسئلہ کسی حد تک حل ہو جاتا مگر اس گاؤں میں لوہار کی بھی کوئی دوکان نہیں تھی۔

غور و فکر کی تمام پروازیں جب درماندہ اور عاجز ہو جاتیں تو ایک ہی جواب اس الجھن سے نجات دلاتا تھا " کہ جیسے ابا جی نے بتایا تھا کہ تانبا زمین سے نکلتا ہے یہ رکابیاں بھی بنی بنائی اسی طرح زمین سے نکل آتی ہوں گی"۔ یعنی یہ انسانی صنعت نہیں ہے بلکہ قدرت اور فطرت کی کارفرمائی ہے۔

جب ہمارے سائنس داں اُن چیزوں کو جو اُن کے فکر و فہم سے بالا اور قبضۂ اقتدار سے باہر ہیں فطرت اور نیچر کے حوالے کر دیتے ہیں تو احقر کو اپنے بچپن کا یہ واقعہ یاد آجاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ سائنس جب ان مرحلوں کو اپنے قبضۂ اقتدار و اختیار سے بالا دیکھتی ہے تو فطرت کے حوالہ کر دیتی ہے کہ فطرت کا ضابطہ اور نیچر کا تقاضہ اسی طرح ہے۔ سائنس کا کام صرف یہ رہ جاتا ہے کہ ان ضابطوں کو معلوم کرے اور اُن پر پوری احتیاط سے عمل پیرا ہو انسان ان فطری قوانین اور ضابطوں میں یہاں تک جکڑ بند ہے کہ خود اُس کی ذات اور شخصیت سے جن چیزوں کا تعلق ہے وہ اُن میں بھی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ اُس کو بھوک پیاس لگتی ہے، وہ گرمی یا سردی محسوس کرتا ہے تو یہ نہیں کہ جس چیز سے چاہے اپنی ضرورت پوری کر لے، بھوک لگ رہی ہو تو وہ ہوا یا پانی سے پیٹ نہیں بھر سکتا، گرمی لگ رہی ہو اور وہ دھوپ میں کھڑا ہو کر گرمی دور کرلے یہ ممکن نہیں، گرمی دور کرنے کے لئے وہ اسی چیز کو استعمال کریگا جس کو فطرت نے یہ صلاحیت بخشی ہو کہ وہ گرمی کو رفع کر سکے۔

وہ اپنی غذار اور دوار کے لئے فطرت کی بنائی ہوئی چیزیں استعمال کرتا ہے مگر اس پابندی اور جکڑ بندی کے ساتھ کہ غذار کا کام دوار سے نہیں لے سکتا۔ چاول یا گیہوں کی اصلاح ضرور کرسکتا ہے مگر ان کے خواص نہیں بدل سکتا۔ پھر اصلاح کے لئے بھی اس کو فطرت کے ضابطہ کی پابندی کرنی پڑتی ہے یعنی چاول کی اصلاح کے لئے وہی چیز استعمال کرتا ہے جس کو فطرت نے چاول کا مصلح بنایا ہو۔ غذا کی خرابی نے تخمہ یا ہیضہ میں مبتلا کر دیا تو اب یہ ممکن نہیں کہ دودھ گھی جیسی مرغوب چیزیں کھا کر تخمہ یا ہیضہ سے نجات پا جائے بلکہ ان سے مکمل احتیاط کر کے اس کو وہی چیزیں استعمال کرنی پڑیں گی جو فطری ضابطوں کے لحاظ سے تخمہ یا ہیضہ کا علاج بن سکیں۔ پس جس طرف بھی آپ نظر ڈالیں ایک جکڑ بندی اور پابندی ہے جو انسان کو گھیرے ہوئے ہے۔

دین حق کی طرف قرآن حکیم کی دعوت اور اس کی دلیل

فطرت اور قدرت کے اس لامتناہی نظام میں ایک بہت ہی تھوڑی اور بہت ہی حقیر سی چیز ہے جس پر انسان کو اختیار حاصل ہے جنکو افعال اختیاریہ کہا جاتا ہے۔ مثلاً یہ تو انسان کے اختیار میں نہیں ہے کہ روٹی اور چاول کے اوصاف وخواص میں کوئی تبدیلی کر دے۔ ہاں یہ اختیار میں ہے کہ کھائے یا نہ کھائے۔ زہر کی فطرت کو وہ نہیں بدل سکتا البتہ یہ اس کے قبضۂ اقتدار میں ہے کہ عمر بھر زہر نہ کھائے۔ اب کسی قدر روحانی پیرایہ بیان اختیار کیجئے۔

سپاس اور ناسپاسی، شکر اور ناشکری، یا ایمان اور کفر متضاد چیزیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے علیحٰدہ علیحٰدہ خواص اور علیحدہ علیحدہ تقاضے ہیں۔ ان میں انقلاب برپا کرنا انسان کے اختیار سے بالا ہے البتہ وہ یہ کرسکتا ہے کہ شکر گذار بندہ بنے یا ناسپاس اور احسان ناشناس جس کو اصطلاح شریعت میں کافر کہا جاتا ہے یعنی یہ انسان کے اختیار میں ضرور ہے کہ وہ بندۂ مومن بنے یا کافر و متمرد۔

قرآن حکیم انسانی اختیارات کے اسی تنگ اور انتہادرجہ تنگ دائرہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ہر صاحب فہم وصاحب بصیرت کو اسلام و ایمان کی دعوت استفہامیہ انداز میں پیش کر رہا ہے۔ ارشاد ہے۔

اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَلَهٗٓ	کیا اللہ تعالیٰ کے دین کے علاوہ (کوئی اور دین) تلاش
اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	کرتے ہیں حالانکہ اسی کے حکم میں ہیں وہ سب جو آسمان
طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ ۝	اور زمین میں ہیں خوشی سے یا زور سے۔ اور اسی کی
(سورۂ آل عمران ع ۹)	طرف پھر جائیں گے۔

یعنی جب کائنات کی ہر چیز خوشی سے یا جبراً و قہراً قانون قدرت کی پابند ہے۔ خود انسان وجود و بقاء کے ہر گوشہ میں اسی قانون اور اسی دین کا پابند ہے پھر نتیجہ اور انجام کے لحاظ سے بھی اس کو اسی طرف رجوع ہونا ہے (جس نے قانون فطرت بنایا) تو اب تم ہی بتاؤ وہ تھوڑی سی چیزیں جو تھوڑی مدت کے لئے تمہارے اختیار میں دی گئی ہیں اُن کے متعلق تقاضائے انصاف کیا ہے۔ آیا یہ کہ تم من مانی کرو اور اس چھوٹے سے میدان میں جس طرح چاہو جست لگاتے رہو یا تقاضائے انصاف یہ ہے کہ ان افعال اختیاری کے لئے اُس خالق کائنات کا دین تلاش کرو جس کا دین اور قانون کائنات کے ذرہ ذرہ پر حاوی ہے اور جس کے سامنے پوری کائنات سرِ نیاز خم کئے ہوئے ہے۔

یہ قادر ذوالجلال کا پیغام ہے، عدل و انصاف کی جنس اگر مفقود نہیں ہوئی ہے تو کیا اس منصفانہ اور عادلانہ پیغام کے قبول کر لینے میں کسی وقت بھی پس و پیش کیا جا سکتا ہے؟ اور کیا کسی ایک حقیقت پسند کے لئے بھی جائز ہے کہ وہ اس کے تسلیم کرنے سے گریز کرے (معاذ اللہ) مگر جس طرح قدرت کے ہزاروں کرشمے حیرت انگیز ہیں ایک حیرت انگیز اور حد درجہ تعجب خیز کرشمۂ قدرت یہ بھی ہے کہ یہی پیغام حق ہے جس کے سننے سے لوگوں کے کان بہرے بن جاتے ہیں انتہا یہ کہ حکمت و فلسفہ کے وہ ماہر اساتذہ جو طبیعیات عالم کے رازداں مانے جاتے ہیں

اور سیاست و عمرانیت کے وہ زعمار با تدبیر جو نفسیات اقوام ملل کے نباض تسلیم کئے جاتے ہیں، جن کی انگلیاں قومی رجحانات کی نبض پر رہتی ہیں اور جن کے ناخن اقوام عالم کی اُن گتھیوں کو سلجھاتے رہتے ہیں جو تنازع للبقار کی غیر متوازن حرکتوں سے پڑتی رہتی ہیں یہ رازداں اور یہ نبض شناس اس پیغام حق کے مقابلہ میں اُن پہاڑی بچوں کی طرح معلوم ہوتے ہیں، جوندی کے کنارے پر خوب صورت اور دل پسند سنگریزوں کے جمع کرنے میں مصروف ہیں اور وہ اپنی اس دُھن میں یہاں تک گم ہیں کہ انھیں یہ بھی خیال نہیں آتا کہ یہ سنگریزے کہاں سے آئے اور اُن میں یہ موزونیت کس طرح پیدا ہوئی اور یہ دریا جس کے کنارے یہ کھیل رہے ہیں کہاں سے آرہا ہے، کہاں جارہا ہے۔ سیکڑوں میل لانبے دریا کے کنارہ کا ایک میدان جو چند گز سے زیادہ طول وعرض نہیں رکھتا ان کی تلاش و تجسس کا جولانگاہ ہے۔ وہ اسی تماشہ گاہ کو سب کچھ سمجھتے ہیں اور اسی کے سنگریزوں کو چُن چُن کر وہ ایک دوسرے پر بڑھ جانے کی کوشش کرتے ہیں۔

اُن کے سامنے دریا کی ابتدار اور انتہا کی باتیں کی جائیں۔ دریا کی موجیں جو اچھلتی کودتی اٹھکھیلیاں کرتی ہوئی اُن کے سامنے سے گذر رہی ہیں اُن کی داستان اُن کو سنائی جائے، یہ کس طرح بھاپ بن کر اڑتی ہیں پھر بادل بن کر برستی ہیں یا برف کے تودوں اور چٹانوں کے دامنوں سے چمٹ جاتی ہیں جو اس دریا کا سرچشمہ ہیں اور جو رفتہ رفتہ تحلیل ہو ہو کر اس دریا کے لئے پانی کا کوٹہ فراہم کرتے ہیں تو سنگریزوں کی تلاش میں مصروف و منہمک ان باتوں کو صدائے بے ہنگام سمجھتے ہیں کہ اُس سے اُن کی دل چسپیوں میں فرق آتا ہے اور سنگریزوں کی جستجو جو اُن کے دل کی چاہ بن چکی ہے جس کے لئے وہ تن من سے فدا ہیں نہیں چاہتے کہ ابتدار یا انتہا کی کوئی کہانی اُن کی طبیعت کو اس چاہ سے ڈانوا ڈول کرے۔

اَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰهُ	کیا تم نے اس کو دیکھا جس نے بنا لیا اپنا معبود اپنے
وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَّخَتَمَ	دل کی چاہ کو (اس عجیب وغریب معبود کی پرستش میں

عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشٰوَةً ط فَمَنْ يَّهْدِيْهِ مِنْۢ بَعْدِ اللّٰهِ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ۝

(سورۂ جاثیہ ع ۳)

اس کی اس وارفتگی اور گمشدگی کا نتیجہ یہ ہے کہ راستہ سے بھٹکا دیا اُس کو اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ علم و دانش کی دولت اس کے پاس تھی (اور اسی وارفتگی کا نتیجہ ہے) کہ مہر لگادی اس کے کان اور دل پر اور ڈال دیا اس کی نظر پر پردہ۔ پس اللہ کے بعد کون ہے جو اس کو راہ پر لگائے۔ کیا تم اس سے نصیحت نہیں لیتے۔

ہم نے یہ طویل تحریر اس لئے سپردِ قلم کی کہ حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ العزیز نے کچھ ایسی باتیں فرمادی ہیں جن کا تعلق اس بحرِ محیط یعنی کائنات عالم کے سرچشمہ سے ہے۔ ماہرین سائنس ان سے واقف نہیں ہیں کیونکہ یہ تو ان سنگریزوں کی موزونیت اور ان کی خوش رنگیوں کے نظارہ میں گم ہیں انہیں نہ اس بحرِ محیط کے آغاز و انتہا کی خبر ہے نہ اُس کے متعلق کوئی بات سننا چاہتے ہیں۔

اس کے آغاز و انتہا کی خبر صرف اسی کو ہے جس کا وصف خلق و ابداع ہے۔ جس نے اس کائنات کو بلا کسی سابق نمونہ اور بلا کسی سابق تجربہ کے اپنی قدرت کاملہ سے وجود بخشا۔ وہ اس کی کچھ باتیں اُن کو بتا دیتا ہے جن کو رسالت و نبوت کیلئے منتخب کرتا ہے۔

عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖۤ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ

(سورۂ جن ع ۲)

عالم الغیب۔ وہ اپنے غیب (بھید) کی خبر کسی کو نہیں دیتا مگر اس رسول کو جس کو وہ پسند کرے۔

رسول اور نبی کا یہ علم قطعی اور حتمی ہوتا ہے کیونکہ وہ قیاسات اور ظنیات کا مجموعہ نہیں ہوتا بلکہ اس خالق کائنات کا اعلام ہوتا ہے جو عالم الغیب اور صادق مصدوق ہے "قلم" جس کا تذکرہ حضرت شیخ کی زبان مبارک پر آیا وہ کائنات کے بحرِ محیط کا ایک ابتدائی باب بلکہ موجوداتِ عالم کی کتاب ہستی کا دیباچہ ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ نورِ محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد سب سے پہلے جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا وہ "قلم" ہے

فقال له اکتب ۔ قال ما اکتب ۔ قال اکتب القدر فکتب ما کان وما ھو کائن الی الابد

جب اللہ تعالیٰ قلم پیدا کر چکا تو اس کو حکم دیا لکھ۔ قلم نے کہا کیا لکھوں ارشاد ہوا قدر کو لکھو چنانچہ جو کچھ ہوا اور جو کچھ ہوگا وہ سب قلم نے لکھ دیا۔

معاف فرمایئے تمہید بہت طویل ہوگئی۔ اب آئندہ حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے ارشادات کی تفسیر ملاحظہ فرمایئے۔

تکوین اور تشریع

یہ دو اصطلاحی لفظ ہیں۔ تکوین کا ماخذ "کون" ہے جس کے معنی ہیں ہست وجود۔ نیز حدوث یعنی عالم وجود میں آجانا یہ "کون" کے معنی ہیں۔ پس "تکوین" کے معنی ہیں عالم وجود میں لے آنا، معدوم کو موجود کر دینا۔ کسی ایسی حقیقت کو جس کا تعلق صرف علم (اور انسانی تعبیرات کے لحاظ سے) جس کا تعلق صرف ذہن سے تھا اس کو جامۂ وجود پہنا دینا۔ یہ اللہ تعالیٰ کا وصف خصوصی ہے، نیست کو ہست، معدوم کو موجود کر دینا اسی کا کام ہے۔ قرآن حکیم میں متعدد جگہ اس وصف کی تعبیر اس طرح فرمائی گئی ہے۔

انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون ۔

جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا حکم ہوتا ہے "کُن" (عالم وجود میں آجا) وہ شے عالم وجود میں آجاتی ہے۔

یعنی باری تعالیٰ کا خلق وایجاد نہ کسی مادہ کا محتاج ہے نہ کسی علت اور سبب کا۔ اس کا یہ وصف اس کے ارادہ کے تابع ہے اور مراد یعنی جس کا وہ ارادہ کر لیتا ہے صرف امر "کُن" کا طفیل۔ جہاں یہ حکم ہوا فوراً مراد وجود پذیر ہوگیا۔ جو احکام اس سے متعلق ہوتے ہیں وہ تکوینی کہلاتے ہیں۔ مثلاً آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے سلسلے میں ارشاد ہے۔

فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا ۔ قَالَتَآ اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ ۔

آسمان اور زمین سے (جن کا تعلق ابھی تک صرف علم الٰہی سے تھا) فرمایا حاضر ہو جاؤ اپنی خوشی سے یا ہمارے حکم کی قہرمانی طاقت سے ان دونوں نے عرض کیا۔ ہم حاضر ہیں خوشی اور رضا کے ساتھ فرماں بردار بن کر۔

اسی طرح سورہ نحل میں ارشاد ہے۔

وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا یَعْرِشُوْنَ۔ ثُمَّ کُلِیْ مِنْ کُلِّ الثَّمَرٰتِ فَاسْلُکِیْ سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلًا۔

(سورہ نحل ۶ ، پ ۱۴)

تیرے رب نے حکم بھیجا شہد کی مکھی کو۔ بنائے پہاڑوں میں گھر اور درختوں میں اور جہاں چھتریاں ڈالتے ہیں (انگوروں کی بیل چڑھانے کو) پھر کھا ہر طرح کے پھلوں سے پھر چل راہوں پر اپنے رب کی جو صاف اور ہموار راہیں ہیں۔ اپنے رب کے ٹھہرائے ہوئے طریقوں پر پوری فرماں برداری سے گامزن ہوجا۔

انسان سیکڑوں ہزاروں سال ارتقائی منزلیں طے کرنے کے بعد اس قابل ہوا کہ وہ کھجور، چقندر یا نیشکر سے گڑ، شکر، شیرہ وغیرہ بنائے لیکن شہد کی مکھی نہ ارتقائی منزلوں سے آشنا، نہ سائنسی اور طبی تجربات اس کے پاس۔ وہ ایک مشروب بناتی ہے جو انسانی صنعت سے ہزار درجہ بلند۔ ایک طرف راب، گڑ اور شیرہ کو دیکھو جو سراسر مرض ہی مرض ہیں اور دوسری طرف مکھی کے بنائے ہوئے شہد کو جو ہزاروں امراض کے لئے شفا ہے۔

مکھی نے یہ صنعت سائنس کے کس پروفیسر سے سیکھی؟ قرآن حکیم بتا رہا ہے۔ یہ کسی علم کی تعلیم نہیں۔ بلکہ رب العالمین واحسن الخالقین کا حکم ہے کہ اس نے جملہ مادی ذرائع سے بالا۔ مکھی کی فطرت کو حکم دیدیا کہ وہ اس صنعت سے آراستہ ہوجائے۔ چنانچہ وہ اس صنعت کے بہترین ماہر کی حیثیت سے آج دنیا کے سامنے ہے۔ بڑے سے بڑے سائنس داں کو وہ حیراں و سرگرداں کئے ہوئے ہے کہ وہ پھول جن کی رگوں تک انسانی فکر کی رسائی بھی نہیں ہوسکتی شہد کی مکھی انہیں اپنا ڈنگ گڑو کر اپنے فطری "ڈراپر" سے مٹھاس چوستی ہے اور کیمیاوی لعاب سے اس کو اس طرح تحلیل کرتی ہے کہ کثیف اجزا، موم اور چھتہ کی جالی بن جاتے ہیں اور لطیف سے لطیف اجزا "شہد خالص" بن کر شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ہوتے ہیں۔ یہ حکم امر تکوینی کی ایک قسم ہے۔

سورہ بنی اسرائیل میں ایک عجیب وغریب آیت انقلابات امم کے اسباب پر معجزانہ انداز

میں روشنی ڈالتی ہے وہ امر تکوینی کی ایک نادر مثال ہے ۔ ارشاد ربانی ہے ۔

اِذَا اَرَدْنَا اَنْ نُّھْلِكَ قَرْیَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِیْھَا فَفَسَقُوْا فِیْھَا فَحَقَّ عَلَیْھَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰھَا تَدْمِیْرًا ۝ (سورہ بنی اسرائیل رکوع ۲)

حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے ۔ اور جب ہم نے چاہا کہ کھپادیں کوئی بستی حکم بھیجا اس کے عیش کرنے والوں کو پھر انہوں نے بے حکمی کی اس میں ۔ تب ثابت ہوئی ان پر بات ۔ تب اکھاڑ مارا ان کو اٹھا کر ۔

یعنی انقلاب اور عروج وزوال کی طبعی رفتار جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے قائم ہے ۔ یہ ہے کہ ۔ خوشحال صاحب دولت وثروت جن کو عوام کی فلاح وبہبود اور ترقی ملک وملت کے کاموں میں مصروف ہونا چاہیے تھا وہ ان سے غافل ہو کر تعیش میں مصروف ہو جاتے ہیں ، اُن کی تمام دلچسپیاں عیش وعشرت اور اسباب وذرائع سے وابستہ ہو جاتی ہیں ۔ جس کے نتیجہ میں لامحالہ ایک طرف پوری قوم اور پورے ملک کی اخلاقی حالت تنزل پذیر ہوتی ہے کیونکہ وہ بھی اپنے امراء ، اور برسر اقتدار طبقہ کی طرح داد عیش دینے لگتے ہیں دوسری جانب ملک کا اقتصادی نظام درہم برہم ہو جاتا ہے اور ایک ایسی ابتری پھیلتی ہے جس کا لازمی تقاضا وہ بحران ہوتا ہے جس کا نام انقلاب ہے جس کی خاصیت یہ ہے کہ صاحب عزت ذلیل اور ارباب اقتدار پست اور غلام ہو جاتے ہیں اور کبھی اس سے بھی آگے بڑھ کر پوری قوم تباہی اور بربادی کے گھاٹ اتار دی جاتی ہے ۔

انقلاب اور تباہی وبربادی کے یہ تمام اسباب انسان کے عمل سے مہیا ہوتے ہیں مگر کسی چیز کا سبب بننا ، پھر سبب کا اثر پیدا کرنا دونوں امر الٰہی پر موقوف ہیں ، اُسی کا خلق وایجاد اور اسی کا حکم تھا کہ مثلاً کونین یا گلو میں "بخار" توڑنے کی خاصیت پیدا ہوئی پھر اُسی کا حکم ہوتا ہے تو کونین بخار توڑتی ہے اس کا حکم نہ ہو تو کونین اور گلو سے بھی زیادہ موثر چیزیں بیکار ہوتی ہیں ۔

بہر حال کسی قوم کے تنزل اور اس کی بربادی کے اسباب اگرچہ انسانی اعمال ہیں مگر ان اعمال کا سبب بننا اور پھر ان کا موثر ہونا امر الٰہی پر موقوف ہے یہ امر جو سلسلہ اسباب کے متعلق صادر ہوتے رہتے ہیں "تکوینی امر" ہیں ۔

سیدنا موسیٰ علیہ السلام کو اللہ کے اُس "بندۂ خاص" کی تلاش ہوئی جو ایک خاص طرح کے علم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بڑھے ہوئے تھے۔ طویل مسافت طے کرنے اور کافی تلاش و جستجو کے بعد اُن سے ملاقات ہوئی اور ان کے ساتھ رہنا شروع کر دیا۔ مگر اس بندہ خاص کی حرکتیں عجیب تھیں۔ ایک روز یوں ہی بلاوجہ ایک بچہ کو قتل کر دیا۔ اب موسیٰ علیہ السلام کو سوچنا پڑا کہ آیا اس بندۂ خاص کی رفاقت ان کے لئے درست ہے جس نے دفعتاً اتنا بڑا ظلم کیا

أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ (سورہ کہف) ارے کیا تو نے مار ڈالی ایک جان ستھری بن بدلے کسی جان کے

قصہ طویل ہے مختصر یہ کہ اس بندۂ خاص نے اپنی حرکت کی وجہ یہ بیان کی۔

كَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا اس کے ماں باپ تھے ایمان پر پھر ہم ڈرے کہ اُن کو

أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (سورہ کہف ع-۱۰) عاجز کرے زبردستی کفر اور ناسپاسی کر کے۔

اس بندۂ خاص نے اپنے فعل کی جو علت بیان کی وہ بھی خاص قسم کی ہے۔ کسی کافر کا حقیقی اور واقعی کفر اس کے قتل کی اجازت نہیں دیتا تو کافر ہو جانے یا کسی دوسرے کو کافر بنا دینے کا محض خطرہ کب جواز پیدا کر سکتا ہے مگر یہ بندہ خاص عالم تکلیف سے آزاد تھا اور "حکیم خبیر" کے وہ احکام جو نظام کائنات کے مصالح اور مفاسد سے متعلق ہیں اُن کی تعمیل اس طرح کرتا تھا جیسے دست قاتل میں خنجر قاتل کام کرتا ہے، بیشک قطع و برید خنجر کا کام ہے مگر اس کی ذمہ داری خنجر پر نہیں نہ دست قاتل پر ہے بلکہ قاتل پر ہے جو عزم و ارادہ کا مالک ہے۔ بہر حال یہ امر جس کی بنا پر اس بندۂ خاص نے "قتل غلام" کا ارتکاب کیا یہ بھی تکوینی امر ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ یہ اوامر و احکام وہ ہیں جو خالق ذوالجلال رب العالمین کی طرف سے نظام کائنات اور اس کے مصالح سے متعلق ہیں۔ یہ اوامر کسی مکلف پر کوئی فرض عائد نہیں کرتے بلکہ بسا اوقات مکلفین کے فرائض اور اُن اوامر میں ایک قسم کا تضاد نظر آتا ہے جیسا کہ قتل غلام کے سلسلہ میں ابھی چند سطر اوپر گذر چکا ہے۔

یہ اوامر ارادۂ خداوندی کا اظہار کرتے ہیں جیسے کہ آسمان اور زمین کو حکم ہوا کہ وجود پذیر

ہو جاؤ۔ وہ عالم وجود میں آگئے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ان (اوامر تکوینی) کے مخاطب وہ ہوتے ہیں جو مکلف نہیں ہیں بلکہ منشاء الٰہی کو پورا کرنے کے لئے آلہ اور ذریعہ کے طور پر کام کرتے ہیں جیسا کہ ان فرشتوں کی شان ہے جو آفتاب کی کرنوں کی طرح نظام کائنات میں منشاء الٰہی کی تکمیل کے لئے پھیلے ہوئے ہیں وہ کچھ نہیں ہیں۔ جو کچھ ہے آفتاب ہی آفتاب ہے البتہ یہ اس کی عظمت و جلالت کے لئے زیبائش و زینت ہیں یہی ان کی تسبیح و تقدیس ہے۔

غور فرمایئے۔ کرنیں کیا ہیں وہ دلیل آفتاب ہیں یعنی وجود آفتاب کی دلیل ہیں آفتاب کے صاف و شفاف اور اس کے منور ہونے کی دلیل ہیں، آفتاب ان کا محتاج نہیں مگر حقیقت آفتاب کچھ ایسی ہے کہ لامحالہ اس کی کرنیں پھوٹتی ہیں جو اُس کی نورانیت کو ثابت کرتی ہیں۔ کہہ سکتے ہو کہ ان کرنوں کا وظیفہ عمل اور اُن کی فطرت ہی یہ ہے کہ آفتاب کی تقدیس ثابت کرتی رہیں۔

بس اب ان فرشتوں کی فطرت ہی تسبیح و تقدیس ہے جس طرح آفتاب کی کرنیں اس پر قادر نہیں کہ روشنی کے بجائے تاریکی پھیلائیں اسی طرح فرشتے بھی اس کی طاقت نہیں رکھتے کہ تسبیح و تقدیس اور اطاعت خداوندی کے بجائے کچھ اور کر سکیں۔ پس یہ مکلف نہیں کیونکہ مکلف وہ ہوتا ہے جس کے اختیار میں دونوں باتیں ہوں۔

فطرت آفتاب نور ہے وہ تاریکی نہیں پھیلا سکتا، پانی کی فطرت میں روانی اور مٹی کی فطرت میں جمود ہے، پانی جمود کا اختیار نہیں رکھتا اور مٹی سیل رواں نہیں بن سکتی۔

پس آفتاب کو مثلاً یہ حکم کہ تاریکی مت پھیلا، یا پانی کو یہ حکم کہ جامد نہ بن، مٹی کو یہ حکم کہ سیل رواں مت ہو یہ بے محل ہے۔ کیونکہ جو چیز ان کی فطرت میں نہیں ہے، جس کی ان کو قدرت نہیں ہے اس سے وہ خود بخود مجتنب اور عاجز ہیں اُن سے مخالفت کرنا قطعاً بے محل اور تحصیل حاصل ہے البتہ انسان سے اگر کہا جائے کہ حرکت مت کرو تو یہ حکم یقیناً برمحل ہے کیونکہ یہ اُس کی اختیاری چیز ہے۔

پس تکلیف وہاں آتی ہے جہاں کچھ اختیار بھی رہو۔ مکلف وہ ہوتا ہے جو اپنے اندر دونوں قسم

کے اختیار رکھتا ہو انسان کے اختیار میں ہے کہ نماز نہ پڑھے یا (معاذ اللہ) بلا وضو نماز پڑھا ہے لہٰذا وضو کرنے اور نماز پڑھنے کے احکام برمحل ہیں۔

یہ درست ہے کہ جہاں تک قدرت کا تعلق ہے وہ ہر موقعہ پر عطار خداوندی ہے ایسا نہیں ہے کہ انسان کو قدرت کا ذخیرہ دے دیا گیا ہو وہ قادر ذو الجلال کا حصہ ہے مگر سوئچ دبانے کا اختیار انسان کو دیا گیا ہے۔

بجلی جس کو قدرت فرض کیجئے وہ اپنے ذخیرہ میں ہے سوئچ میں نہیں ہے۔ البتہ جیسے ہی سوئچ دبتا ہے فوراً بجلی کا کرنٹ پہنچتا ہے اور اتنی تیزی سے کہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ بجلی اسی سوئچ میں چھپی ہوئی ہے۔ اگر آپ برقی پنکھے کا سوئچ دباتے ہیں تو اپنے لئے ہوا فراہم کر لیتے ہیں اور اگر بلب کا سوئچ دباتے ہیں تو فوراً روشنی پھیل جاتی ہے۔ ہیٹر کا سوئچ دبایا جائے تو آگ کی لپٹ حاضر ہو جاتی ہے۔

ایک انسان جو شراب کا پیالہ ہونٹوں سے لگا چکا ہے اب بھی اس کو اختیار ہے کہ اسکو معاذ اللہ حلق کی طرف دھکیلے یا ہونٹوں سے ہٹا کر زمین پر پھینک دے۔ یہ اختیار سلب نہیں ہوا جس طرف بھی اختیار کو متوجہ کرے گا قدرت کا فیضان قادر مطلق کی طرف سے ہوگا۔ لیکن اس اختیار کو کام میں لاکر اگر شراب پھینکنے کی قدرت حاصل کر رہا ہے تو وہ مستحق اجر و ثواب ہے کہ حرام سے اجتناب کیا اور اگر اس اختیار کو کام میں لاکر معصیت کی قدرت حاصل کر رہا ہے تو مستحق عذاب اور مستحق سزا ہوگا۔ (معاذ اللہ)

اختیار کی اس وضاحت سے مفہوم "تشریع" کی وضاحت بھی ہو گئی یعنی جس کو اختیار کی دولت دی گئی ہے اس کے لئے ضابطہ مقرر کرنا کہ وہ کہاں اور کس طرح اپنے اختیار کو استعمال کرے اور کہاں نہ کرے یہ تشریع ہے جو احکام اس سے متعلق ہوتے ہیں جو ایک فاعل مختار کے لئے قواعد و ضوابط مقرر کرتے ہیں ان کو تشریعی احکام کہا جاتا ہے۔

حضرت شیخ رح کے ارشادات کی تشریح

تکوین اور تشریع کا مفہوم جب واضح ہو چکا

حضرت شیخ کے ارشادات کی تشریح بھی ہوگئی۔

حضرت شیخ کے ارشادات کے آخر میں کچھ حدیثیں اور آیتیں بھی بطور دلیل پیش فرمائی گئی ہیں کیونکہ تین باتیں دلیل طلب ہیں۔ اول "قلم کا ثبوت" دوم قلم سے مراد قلم ہی ہے جس سے کتابت کی جاتی ہے یہ کسی اور مفہوم کے لئے تعبیری اصطلاح نہیں ہے۔ آخری عبارت سے یہ دونوں باتیں ثابت ہوتی ہیں۔ دراصل یہ عبارت حدیث اسرار کا ایک ٹکڑا ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ المعراج کی سیر و سیاحت کی تفصیل کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ثم ظهرت لمستوا اسمع فیه صریف الاقلام (صحاح بحوالہ مشکوٰۃ شریف۔)

پھر میں ایک ایسے مقام پر پہنچا جہاں قلموں کے لکھنے کی آوازیں سن رہا تھا۔

تیسری دلیل طلب بات یہ ہے کہ تکوینی معاملات ہوں یا تشریعی معاملات دونوں میں امور مہمہ کا اندراج ہوتا ہے اور معمولی باتوں کا بھی۔ اب تیسری صورت کی خود بہ خود چار صورتیں ہوگئیں۔

(۱) امور تکوینیہ مہمہ کلیہ، یعنی تکوین سے متعلق اہم امور جو اصولی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۲) امور تکوینیہ غیر مہم۔

امور تکوینیہ کی ایک قسم جو انسان سے متعلق ہے اس کو تقدیر سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کے متعلق عقیدہ ہے کہ مقدرات میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے ارشادات کا حاصل یہ ہے کہ ان کی بھی دو قسم ہیں۔ ایک معمولی اور غیر اہم، اس کی دلیل میں یَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ جیسی آیتیں اور حدیثیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ (حضرت شیخ رح نے کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی)

دوسری قسم ایسے تکوینی امور جو نہایت اہم ہوتے ہیں اور اصولی حیثیت رکھتے ہیں اس کے ثبوت میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مشہور حدیث پیش فرمائی جف القلم بما کائن جو امور ہونے والے ہیں قلم انکو لکھ چکا اور اب ان میں تبدیلی کا امکان نہیں ہے۔ کیونکہ گویا روشنائی خشک ہوگئی ہے۔

ایک لطیف اشارہ لفظ "کائن" "ہونے والا امر" عام ہے۔ چھوٹے اور بڑے

تمام ہی ہونے والے امر" کائن " ہیں مگر حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے " امور کلیہ مہمہ " " اصولی اور اہم باتوں " کی تخصیص کر کے اس حقیقت کی طرف لطیف اشارہ کر دیا کہ یہ بات کہ تبدیلی نہیں ہو سکتی " اصولی اور اہم امور " میں ہے جو غیر اہم امور ہوتے ہیں ان میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے جیسا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔

لا یرد القضاء الا الدعاء　　یعنی قضاء الٰہی اور تقدیر میں اگر تبدیلی ہو سکتی ہے تو دعا سے

پس اگر قضاء الٰہی اور تقدیر میں تبدیلی کا امکان و احتمال ہی نہیں ہے تو دعا سے کس طرح تبدیلی ہو سکتی ہے۔ اس مسئلہ میں پیچیدگی اس سے پیدا ہو جاتی ہے کہ قرآن حکیم میں ارشاد خداوندی ہے۔

مَا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ　　میرے یہاں قول میں تبدیلی نہیں ہوتی۔

پس اس آیت کریمہ اور حدیث نبوی (علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام) میں مطابقت کی صورت یہی ہے کہ جن میں تبدیلی نہیں ہوتی وہ امور مہمہ کلیہ ہیں جیسا کہ آیت کریمہ کا مفہوم ہے اور "جف القلم بما ھو کائن " کہ جو کچھ ہونے والا ہے وہ لکھا جا چکا روشنائی خشک ہو گئی) اسی کے متعلق ہے۔

باقی امور جزئیہ غیر مہمہ میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرما دی کہ یہ تبدیلی کسی کے جبر و قہر کی بنا پر نہیں ہوتی بلکہ انتہائی عجز و انکسار، خشوع اور خضوع کے جواب میں ہوتی ہے کیونکہ رب ذو الجلال کا ارشاد یہ بھی ہے۔

اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ　　پہنچتا ہوں پکارنے والے کی پکار کو جب وہ پکارتا ہے۔
اِذَا دَعَانِ (سورہ بقرہ)

اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ (سورہ مومن ع ۶)　　مجھے پکارو کہ پہنچوں تمہاری پکار کو۔ (قبول کروں)

اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاہُ (سورہ نمل ع ۵)　　بھلا کون پہنچتا ہے پھنسے ہوئے کی پکار کو جب وہ اس کو پکارتا ہے۔

پس بندہ ناتواں کا اعتراف عجز، اس کا خشوع و خضوع، اس کا گڑگڑانا اور گریہ و زاری کرنا ہی قابل قدر ہے، جو کچھ قوت ہے اسی میں ہے، اس میں اتنی قوت ہے کہ نہ بدلنے والی چیز یعنی

تقدیر بھی اس سے بدل جاتی ہے۔ ع

نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

فائدہ مہمہ تقدیر اور جو کچھ تختۂ قضا پر لکھا ہوا ہے اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے لیکن کیا اس میں تبدیلی کا کوئی معیار بھی ہے؟ حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا معیار فرمایا ہے معاملہ کا اصولی اور غیر اصولی ہونا یعنی اصولی اور اہم امور میں تبدیلی نہیں ہوتی اور جو امور بنیادی حیثیت نہیں رکھتے اُن میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔

لیکن ایک دوسرا نظریہ وہ ہے جو سیدنا شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکتوب صـ۲۱۷/ج۱ میں تحریر فرمایا ہے۔ اس کو احقر نے "شاندار ماضی جلد اول" کے حاشیہ میں ایک بحث کے ضمن میں نقل بھی کیا ہے اس کا خلاصہ ملاحظہ فرمایئے۔

قضار کی دو قسمیں ہیں قضار مبرم (قطعی) اور قضار غیر مبرم (غیر قطعی) قضار غیر مبرم میں تبدیلی اور محو و اثبات ہوتا رہتا ہے جیساکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے یَمْحُوا اللّٰہُ مَا یَشَاءُ وَ یُثْبِتُ وَعِنْدَہٗ اُمُّ الْکِتَابِ ط

پھر قضار مبرم کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ کارپردازان قضار و قدر اس کو قضار مبرم سمجھتے ہیں مگر علم الٰہی میں وہ قضار مبرم نہیں بلکہ "قضار معلق" یعنی قضار مشروط ہوتی ہے، اس میں بھی تبدیلی ہو سکتی ہے۔ دوم یہ کہ علم الٰہی میں بھی وہ "قضار مبرم" ہو اس میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ اور ارشاد ربانی مَا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ اسی قسم سے متعلق ہے۔

قضار کی انھیں متفرق قسموں کے باعث اولیار اللہ کے مکاشفات میں بسا اوقات غلطی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عارف بسا اوقات قضار معلق کو قضار مبرم ("غیر معلق اور غیر مشروط") سمجھ جاتا ہے انبیار علیہم السلام کے ذاتی مکاشفات میں اگرچہ اس غلطی کا احتمال ہوتا ہے۔ مگر وحی الٰہی میں غلطی نہیں ہو سکتی کما قال اللہ تعالیٰ لَا یَاْتِیْہِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَیْنِ یَدَیْہِ وَلَا مِنْ خَلْفِہٖ (انتہی ملخصاً) وحی الٰہی انبیار کی مکاشفاتی غلطی کی بھی اصلاح کر دیتی ہے لہٰذا انبیار علیہم السلام کی تعلیمات غلطیوں سے

پاک رہتی ہیں۔

قضاء اور تقدیر کی ان قسموں کے پیشِ نظر "حدیث اسرا" کی تشریح اور توجیہہ بھی واضح ہو جاتی ہے۔ یعنی پچاس نمازیں جس کا انکشاف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلی مرتبہ ہوا وہ قضاء مبرم غیر قطعی تھی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پچاس سمجھا اور جب بار بار رجوع الی اللہ سے تخفیف ہوتی رہی تو آخر میں معلوم ہوا کہ "قضاء مبرم قطعی" صرف پانچ نمازیں ہیں۔ چنانچہ جب پانچ کا قطعی حکم دیا گیا تو اس موقعہ پر یہ اعلان بھی فرمایا گیا مَا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ یعنی غیر قابل تبدیل قضاء مبرم یہ پانچ نمازیں تھیں۔ واللہ اعلم۔

امور تشریعیہ کی قسمیں

امور تکوینیہ کی طرح تشریعی امور کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) مہم یعنی فرائض اور محرمات (۲) غیر مہم یعنی مستحبات اور مکروہ تنزیہی۔ امور تشریعی مہم کے متعلق کوئی حدیث نہیں پیش فرمائی کیونکہ ان کا اندراج اور ان کی کتابت بہت سی احادیث اور آیات سے ثابت ہے۔ البتہ معمولی امر یعنی مستحبات، ان کے اندراج کے متعلق ایک حدیث پیش فرمائی جو قرآن حکیم کی ایک آیت کی عملی تصویر ہے۔ چنانچہ اس آیت کی طرف بھی اشارہ فرمایا گیا ہے آیت یہ ہے:

مَا کَانَ لِیَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَاِ الْاَعْلٰی	مجھے کچھ خبر نہ تھی اوپر کی مجلس کی (ملاء اعلیٰ کی) جب وہ
اِذْ یَخْتَصِمُوْنَ ۝ (سورہ ص ع ۵)	تکرار کرتے ہیں (چھین جھپٹ کرتے ہیں)

ملائکہ اور فرشتوں کی تکرار اور چھین جھپٹ کن چیزوں میں ہوتی ہے اور کس طرح ہوتی ہے اس کی تفسیر ایک حدیث قدسی میں ارشاد ہوتی ہے۔ افادۂ مزید کے لئے اس حدیث کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز نماز صبح کے بعد صحابہ کرام کو مسجد میں ٹھہرا لیا اور فرمایا "آج شب کو میں اٹھا وضو کر کے جس قدر توفیق ہوئی نفلیں پڑھیں، میں نماز پڑھ ہی رہا تھا کہ کچھ غنودگی ہوگئی تو مجھے اپنے رب کی زیارت ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ "یا محمد" میں نے عرض کیا "لبیک رب" فرمایا ملاء اعلیٰ کن باتوں

میں تکرار (چھین جھپٹ) کیا کرتے ہیں۔ میں نے عرض کیا، میرے پروردگار مجھے خبر نہیں، اللہ تعالیٰ نے تین مرتبہ اس طرح سوال کیا اور میں نے اسی طرح جواب دیا۔ پھر میرے رب اکبر کی خاص تجلی ہوئی جس سے مجھے ایسا شرح صدر ہوا کہ ہر چیز مجھ پر منکشف ہوگئی، پھر ارشاد ہوا "یا محمد" میں نے عرض کیا "لبیک" ارشاد ہوا بتاؤ فرشتے کن باتوں میں تکرار کرتے ہیں (چھین جھپٹ کرتے ہیں) میں نے عرض کیا "کفاروں میں" ارشاد ہوا کفارے کیا کیا ہیں۔ میں نے عرض کیا۔ قدموں کا نماز کی جماعتوں کی طرف چلنا، نمازوں کے بعد مسجدوں میں ٹھہرے رہنا اور جب طبیعت کو (ٹھنڈے پانی یا نیند وغیرہ کی وجہ سے) وضو کرنے سے کراہت اور ناگواری ہو اس حالت میں وضو کرنا۔ یہ باتیں گناہوں کا کفارہ ہوتی رہتی ہیں، پھر رب ذوالجلال کا ارشاد ہوا (ان کے علاوہ) اور کن باتوں میں فرشتے تکرار کرتے ہیں، میں نے عرض کیا "درجات میں" ارشاد ہوا "درجات" کیا ہیں، میں نے عرض کیا کھانا کھلانا۔ بات میں نرمی اور ایسے وقت نماز پڑھنا جب لوگ سو رہے ہوں" (ترمذی شریف وغیرہ)

ان امور میں چھین جھپٹ اور اختصام کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک فرشتہ لپکتا ہے کہ اس کو پہلے لکھے اور تکرار کا مطلب یہ ہے کہ جو کہتا ہے اس کو دہراتے ہیں۔

سیدنا حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس اللہ سرہٗ العزیز اور قلم کی قسمیں

احقر کا محدود بلکہ محدود سے محدود تر مطالعہ اس قابل نہیں ہے کہ کسی بھی عنوان سے اس کا ذکر کیا جائے مگر یہ واقعہ ہے کہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے جو قلم کی قسمیں تحریر فرمائی ہیں احقر نے کوشش کی کہ کسی مفسر کی تحریر میں بھی یہ قسمیں مل جائیں تو حضرت کے ارشاد کی تائید بھی ہو جائے اور اگر احقر کے سمجھنے اور لکھنے میں کوئی غلطی ہوئی ہے تو اس کی اصلاح بھی ہو جائے گی چنانچہ تفسیر کبیر، روح المعانی، ابن کثیر وغیرہ عربی کی اور کچھ اردو کی تفسیریں

بھی احقر نے دیکھیں، مگر تعجب ہوتا ہے کہ کسی نے بھی اس طرف توجہ نہیں کی البتہ ہمارے ہی اکابرین میں سے ایک جلیل القدر بزرگ سیدنا حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس اللہ سرہٗ العزیز نے اس طرف توجہ فرمائی ہے اور اس تفصیل سے بحث کی ہے کہ حضرت شیخ الاسلامؒ نے تو قلم کی صرف چار قسمیں ہی بیان فرمائی ہیں اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اٹھارہ قسمیں لکھ ڈالی ہیں، ضروری معلوم ہوتا ہے کہ خاتمہ بحث پر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر کا حاصل بھی پیش کر دیا جائے۔

حضرت شاہ صاحب ن والقلم وما یسطرون کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"میں قسم کھاتا ہوں قلم کی اور جو کچھ لکھتے ہیں قلم سے" یہ قسم اس بنا پر کہ قلم کے عجائب و غرائب بے شمار ہیں، قلم سے جو اندراجات ہوتے ہیں صرف اُن کی قسمیں ملاحظہ فرمایئے مثلاً

(۱) اعلام یعنی خبریں۔

(۲) احکام

پھر خبر اور احکام دونوں کی دو دو صورتیں ہیں۔

(۳) الف خبر امور تکوینیہ سے متعلق

(۴) ب خبر امور تشریعیہ سے متعلق

(۵) ج حکم امور تکوینیہ سے متعلق

(۶) د حکم امور تشریعیہ سے متعلق

پھر یہ قلم جو مذکورہ ۶ قسموں کے اندراجات کرتے ہیں اُن کی دو دو صورتیں ہیں۔

کیونکہ صاحب قلم علوی یعنی ملائک اور فرشتے بھی ہوتے ہیں اور سفلی یعنی جن و انس بھی۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کاتبان علوی اور اُن کے نوشتے ہر معاملے میں اصل ہیں اور کاتبان سفلی کے نوشتے اور اندراجات تابع اور ظل ہیں۔ اگر کاتبان سفلی کی تحریر کاتبان علوی کی تحریر کے مطابق ہے تو اس کو صواب اور درست قرار دیا جاتا ہے اور اگر ان کے اندراجات

میں مطابقت نہیں ہے تو خطا اور غلط قرار دیا جاتا ہے۔
اب مذکورہ بالا چھ قسموں کو لکھنے والوں کی تین قسموں (ملائک، انس، جن) سے ضرب دیا جائے تو اٹھارہ قسمیں ہو جاتی ہیں۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے ہر ایک کی مثال بیان فرمائی ہے۔ ناظرین کرام غالباً اس طوالت کو برداشت نہیں کریں گے کہ ان مثالوں کو بھی نقل کیا جائے لہذا خلاصہ پر کفایت کی جا رہی ہے۔

(ح، ی، ا)

۸ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ ۱۵ جنوری ۱۹۴۳ء یوم جمعہ، بعد ظہر، ڈسٹرکٹ جیل مراد آباد
سیدنا شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس اللہ سرہ العزیز نے فرمایا :۔
کلام منسوب ہوا کرتا ہے مؤلف کی جانب خواہ وہ اپنے کلام میں واقعہ اور حال کسی کا بیان کرے، ہر ایک مؤلف اپنے انداز پر تالیف کرتا ہے۔

تشابہ

جب کہ قرآن حکیم حضرت حق جل مجدہٗ کا کلام ہے جو رب العالمین کی صفت قدیم ازلی و ابدی ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو ازلی اور ابدی ہو وہ نہ "زمان" کے تحت آسکتا ہے نہ "مکان" کے، کیونکہ زمان اور مکان دونوں محدود ہیں عدم کی حدیں ان دونوں کو گھیرے ہوئے ہیں کیونکہ "زمان" مجموعہ ہے حال، ماضی اور مستقبل کا، ان تین اجزاء میں سے صرف حال موجود ہے باقی دونوں معدوم کیونکہ ماضی فنا ہو چکا، مستقبل فی الحال معدوم ہے آئندہ اسکے وجود کی توقع ہے پس جس کے دو جز معدوم ہوں اور صرف ایک کے سہارے وہ چل رہا ہو وہ ازلی یا ابدی کیسے ہو سکتا ہے یہ ایک جس کے سہارے چل رہا ہے وہ بھی ایسا کہ بال سے باریک، اس کا تجزیہ ہو نہیں سکتا کیونکہ آپ جو بھی تجزیہ کریں گے تو جز و سابق "ماضی" ہوگا اور آنے والا جز "مستقبل"

بس حال کا وجود ایسا موہوم جیسے جزو لا یتجزیٰ پس جس کا مدار موہوم ہو وہ ازلی اور ابدی کیسے ہو سکتا ہے۔

اسی طرح "مکان" کو بھی آپ غور سے دیکھیں تو ایک "موہوم" شئے ثابت ہوگا کیونکہ مکان سے منطقی اصطلاح میں وہ مکان مراد نہیں جس میں ہم رہتے ہیں۔ وہ ہوا جو چاروں طرف سے ہمیں گھیرے ہوئے ہے وہ بھی مکان نہیں اس کو ظرف کہا جا سکتا ہے مکان نہیں کہا جا سکتا کیوں کہ مکان درحقیقت وہ حیّز اور وہ ماحول ہے جو ہم پر حاوی ہے۔

بیشک ہوا بھی "حاوی" ہے۔ مگر اس سے بھی قریب تر وہ حرارت ہے جو آفتاب کی کرنیں بخشتی ہیں، جن کا اثر کرنوں کے سمٹنے کے بعد رات کی تاریکی میں بھی باقی رہتا ہے اور غالباً اس سے بھی قریب تر وہ "کشش" ہے جو ہمارے بدن کے ہر جز کو اس طرح دبوچے ہوئے ہے کہ اس سے انفکاک وانقطاع کا تصور بھی مشکل ہے کیونکہ بدن کا کوئی بھی حصہ حتیٰ کہ بدن کا میل بھی اگر بدن سے جدا ہو تو وہ اس کشش کی گرفت میں اس طرح جکڑا ہوا ہے کہ نیچے ہی کی طرف کو جاتا ہے، اوپر کی جانب پرواز کرنے کا تصور بھی مضحکہ خیز ہے۔

ہاں یہاں یہ بھی سمجھ لو کہ اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ذات حق اس سے بھی زیادہ قریب ہے۔ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ یعنی ہم رگ جان سے بھی انسان کے زیادہ قریب ہیں۔

مرکز ثقل کی قوت کشش کتنے ہی قریب سہی مگر وہ بیرون بدن سے تعلق رکھتی ہے ہاں "اندرون بدن" بھی اگر "بیرون" ہو جائے مثلاً "صنوبر قلب" پہلو سے باہر نکل پڑے یا کلیجہ پھٹے اور "لخت جگر" باہر پھاند جائے تو بیشک "مرکز ثقل" کی کشش اس کو دبوچ لے گی مگر جب تک لخت جگر پیوند جگر ہے اور جب تک "مضغۂ قلب" "راحتِ بدن" بنا ہوا ہے مرکز ثقل کی کشش اسکو دبوچے ہوئے نہیں ہے۔ مرکز ثقل کی کشش جس طرح جان سے دور ہے رگ جان سے بھی بعید ہے مگر اللہ میاں فرماتے ہیں۔ ہم رگ جان "سے بھی زیادہ قریب ہیں سبحانہٗ تعالیٰ شانہ

اچھا وہ ماحول، وہ چیز جسکو منطقی حضرات " مکان " کہا کرتے ہیں۔ مان لیجئے کہ اس کے تین چیز ہیں۔ ہوا، حرارت اور کشش تو یہ سب محدود ہیں یعنی کسی حد پر پہنچکر ختم ہو جاتے ہیں۔ اگر ہم سمندر میں کود پڑیں تو ہوا ہمارا ساتھ نہیں دیتی وہ ہمیں " قعر دریا " کے حوالہ کر دیتی ہے اور خود باہر اٹھکھیلیاں کرتی رہتی ہے۔ اگر ہم برف کے تودوں میں پیوست ہو جائیں تو حرارت بھی دور سے سلام کرنے لگتی ہے۔

اور جدید تحقیق نے ثابت کر دیا ہے کہ " مرکز ثقل " کی کشش جس کو ہم سب سے قریب سمجھتے ہیں وہ بھی اسی حد تک ہے جہاں تک " کرۂ ارض " کے اثرات ہیں۔

اگر کوئی " راکٹ " ہمیں چاند کے قریب پہنچا دے تو جس طرح کرۂ ارض کے اثرات وہاں ختم ہو جائیں گے مرکز ثقل کی کشش بھی بے دست و پا ہو جائے گی، اب ہمیں کوئی دوسری کشش دامن میں لے گی اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم بے وزن ہو کر یوں ہی بے بال و پر آکھ کے گالے کی طرح پرواز کرتے رہیں کیونکہ " وزن " درحقیقت کشش ہی کا دوسرا نام ہے۔

یہ کہانی بہت ہی طویل ہے مختصر یہ کہ جب کشش ختم ہو سکتی ہے تو ظاہر ہے وہ چیز جس کو " مکان " کہا جاتا ہے وہ بھی ختم ہو جاتا ہے کسی حد پر ختم ہونے والا محدود کہلاتا ہے۔ اللہ تعالےٰ کی ذات " لامکان " اسی لئے ہے کہ وہ کسی حد پر ختم نہیں ہوتی۔

جس طرح ذاتِ خدا لامکان، لازمان، غیر محدود، ازلی اور ابدی ہے اس کی صفت کلام بھی ازلی اور ابدی ہے۔ پس سوال یہ ہے کہ کلام الٰہی میں ماضی، حال اور مستقبل کی تعبیرات کیوں ہیں؟۔

حضرت شیخؒ کے ارشادات گرامی جنکے اشارات ہمارے پاس قلمبند ہیں انکا حاصل یہ ہے کہ:۔ کلام کا تعلق متکلم سے ہوتا ہے لہٰذا جس کا کلام ہوگا اسی کا کہا جائیگا۔ اللہ کے کلام کو کلام اللہ کہا جائے گا لیکن متکلم اپنے کلام میں پابند نہیں ہوتا ہے وہ قادر ہوتا ہے کہ اپنے کلام کو جس انداز سے چاہے جاری رکھے اور جاری کرے، اس کو حق ہوتا ہے کہ کسی واقعہ کی تعبیر کے لئے حال کا صیغہ استعمال

کرے یا ماضی کا، یا مستقبل کا۔

انسان خواب کی باتیں جب بیان کرنے بیٹھتا ہے تو کہتا ہے کہ میں نے دیکھا کہ میں پھل توڑ رہا ہوں، سوکھے سوکھے پھل الگ کر رہا ہوں اور تازہ پھل علیحدہ جمع کر رہا ہوں اور خیال یہ ہے کہ تازہ پھل اپنے شیخ کی خدمت میں ہدیہ کروں گا۔ یہ خواب زمانہ ماضی کی چیز ہے اس کو تعبیر ماضی سے ہی کرتا ہے مگر ماضی کو بیان کرتے ہوئے وہ حسب موقع حال کے صیغے بھی لا رہا ہے اور استقبال کے صیغے بھی، توڑ رہا ہوں، کر رہا ہوں حال کے صیغے ہیں۔ کروں گا مستقبل ہے پس اسی طرح اللہ تعالیٰ قدیم و ازلی نے اپنے ازلی اور ابدی کلام کو جہاں چاہا "ماضی" کا لباس پہنا دیا اور جس جگہ مناسب سمجھا اور اس کو زیور مستقبل سے آراستہ کر دیا۔ یہ پوشش اور یہ آرائش عوارض ہیں۔ حقیقت کلام نہیں ہیں۔ حقیقت کلام بہرحال قدیم اور ازلی اور ابدی ہے۔

ذات حق تعالیٰ مجدہٗ اور صفات و اسماء کا تعلق ــــ کائنات میں اسماء الٰہیہ کا تصرف اور اس کی تمثیلات[۱]

۸ محرم الحرام ۶۲ھ یوم جمعہ بعد ظہر[۲] ۔ ۱۴ جنوری ۱۹۴۳ء

ارشاد ہوا

متصرف فی العالم اسماء الٰہیہ ہیں اور حضرت حق جل مجدہٗ کے ساتھ صفات الٰہیہ اور اسماء کی نسبت بلا تشبیہ[۳] ایسی ہے جیسے آفتاب ۔ اس کی شعاعیں اور دھوپ ۔

نور جرم آفتاب میں بھی ہے اور اسی لئے آفتاب آفتاب ہے دوسرا نور وہ ہے جو آفتاب کے گرداگرد آفتاب سے متصل (لازم غیر منفک) ہے ۔ یہ نہ عین آفتاب ہے نہ غیر آفتاب (کہ انفکاک کسی جانب سے بھی متصور نہیں) تیسرا نور وہ ہے جس کو دھوپ کہا جاتا ہے اسماء الٰہیہ

---

[۱] اب تک جو کچھ ناظرین کرام ملاحظہ فرما چکے ہیں وہ ایک دن کے افادات کی تشریحات تھیں دوشنبہ روزہ محرم الحرام ۶۲ھ کے افادات کا ایک حصہ گذشتہ صفحات میں درج ہو چکا ہے باقی آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرمائیں [۲] جیل خانہ میں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی اسلئے ظہر کی نماز پڑھی جاتی ہے اور وہ بھی جماعت سے نہیں کیونکہ اس روز شہر میں جمعہ جامعۃ الجماعات مانا جاتا ہے (ھٰکذا فی کتب فقہ الاحناف) جمعہ کے علاوہ اس وقت میں اور کوئی نماز جماعت سے درست نہیں [۳] یہ حضرات علماء کرام کا ادب اور ان کی احتیاط ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی کسی صفت یا کسی شان کی تشبیہ اور مثال دینا چاہیں تو اگرچہ مقصود محض سمجھانا ہوتا ہے مگر تب بھی جملہ معترضہ کے طور پر "بلا تشبیہ" کہدیتے ہیں ۔ مقصد یہ ہوتا ہے کہ اگرچہ سمجھانے کیلئے یہ اسلوب اور یہ انداز اختیار کیا جا رہا ہے مگر مقصود تشبیہ نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اسکی صفات ہر ایک مشابہت سے بلند و بالا ہیں۔ کسی بھی تشبیہ یا تمثیل کو وہاں تک رسائی نہیں ہے نہ اس کی ذات کے کوئی مشابہ ہے نہ اس کی صفت یا شان کے مشابہ کسی کی صفت یا کسی کی شان ہے۔ کیونکہ ارشاد ربانی ہے (لیس کمثلہ شیٔ)

کی یہی حیثیت ہے۔

اسمار مخلوقات میں عموماً کوئی تاثیر نہیں ہوتی بلکہ تاثیر مستمیٰ میں ہوتی ہے (اور وہ بھی وقتی عطا) تاہم بعض اسمار فوراً تاثیر کردیتے ہیں مثلاً لفظ "ملک" وغیرہ۔ مگر اسمار الٰہیہ (جو صفت تکوین کے مختلف شعبے ہیں) وہ موثر ہیں۔ یہ اسمار اپنے افعال وتاثیرات کے تنوع اور تمیز کے بموجب آپس میں ایک دوسرے سے فرق ضرور رکھتے ہیں (کمایظهر عن قریب عند بیان الفرق بین الرحمٰن والرحیم)

ارشاد ہوا

روح اصل میں عامل ہے، قلب اس کا دارالسلطنت ہے، ارادہ متوجہ ہوتا ہے اور دست وپا عمل کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، اس وقت عمل اگرچہ دست وپا کررہے ہیں مگر اصل قوت اور موثر حقیقی روح ہے، دست وپا روح سے بے نیاز نہیں، یہی مثال حضرت حق جل مجدہٗ، اسکے صفات اور اسمار کی ہے صفات الٰہیہ کی مثال بلاتشبیہ ارادہ جیسی ہے۔

تشریح

کچھ نہایت ہی دقیق مسئلے ہیں جن کی طرف اس درس میں اشارے فرمائے گئے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ فلسفۂ قدیم کے موجدین اور ماہرین نے کچھ اصول وضع کئے یا یہ کہئے کہ کچھ نظریے قائم کئے۔ یہ اصول اور نظریے خود ان کے ایجاد کردہ تھے، من جانب اللہ الہام نہیں تھے مگر حضرات فلاسفہ نے اپنی ایجادات کو الہام سے بھی زیادہ اہمیت دی پھر وہ خود ان میں اس طرح پھنس گئے کہ رہائی ناممکن ہوگئی بلکہ عبرت انگیز بات یہ ہے کہ رہائی کے لئے جتنے ہاتھ پیر مارے اتنے ہی زیادہ پابند وگرفتار ژولیدہ اور پیچیدہ ہوتے رہے اور باوجودیکہ ان کا دعویٰ ہے کہ حقائق عالم کے وہ سب سے زیادہ عالم ہیں مگر واقعہ یہ ہے کہ اپنے ان ایجاد کردہ اختراعی نظریات کی بنا پر وہ حقائق سے بہت دور، ناآشنا اور ناشناس بھی رہے اور جیسے جیسے ان کے دعویٰ

ہمہ دانی میں اضافہ ہوتا رہا یہ بُعد بڑھتا رہا۔ مادیات کے سلسلہ میں اُن کے بہت سے نظریات کی تار و پود فلسفۂ جدید نے بکھیر دی ہے۔ مثلاً موجودات کی انہوں نے دو قسمیں کیں۔ عرض اور جوہر۔ جوہر کے متعلق یہ فیصلہ کیا کہ اس کا وجود کسی سہارے کا محتاج نہیں ہوتا، وہ خود قائم رہتا ہے اور عرض وہ ہے کہ سہارے کے بغیر اس کا وجود ہی لاشے ہے نہ موجود ہو سکتا ہے نہ باقی رہ سکتا ہے مثلاً ہیرا، یا قوت یا مثلاً کپڑا یا برتن جوہر ہیں ان کا جو کچھ بھی رنگ ہے وہ عرض ہے۔ جب تک یہ ہیرا یا یہ کپڑا نہ ہو اس کا رنگ موجود تو کیا ہوتا تصور میں بھی نہیں آسکتا کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ رنگ ہو اور کوئی جوہر نہ ہو رنگ کسی جوہر کے سہارے ہی رہ سکتا ہے اس کے برعکس جوہر کو رنگ کی ضرورت نہیں۔

عرض اور جوہر کی اس تفصیل کے بعد جن چیزوں کو فلاسفۂ کرام نے عرض قرار دیا ان میں آواز اور عمل انسانی بھی ہے اور یہ عرض بھی ایسے کہ ان کی ذات کو قرار و بقا نہیں۔ یعنی پہلی بات تو یہ ہے کہ کسی جوہر کا سہارا لیئے بغیر آواز یا عمل انسانی کا وجود نہیں ہو سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس آن میں یعنی وقت کے کم سے کم حصے میں ان کا وجود ہے اگلی آن میں نہیں ہے۔

انسانوں کا ظاہری مشاہدہ بھی ان نظریات کی تائید کر رہا تھا اس بنا پر علمائے متکلمین کو ایسے تمام مذہبی اشارات یا الہامی تصریحات کی توجیہہ اور تاویل کرنی پڑی جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل انسان ایک وزن رکھتا ہے۔ عملِ انسان میں صوت بھی داخل ہے۔ انسان کی زبان سے جو کلمات نکلتے ہیں ان کے اثرات و نتائج جس طرح باقی رہتے ہیں خود یہ کلمات باقی نہیں رہتے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن سائنس نے صرف منطقی طور پر نہیں بلکہ مشاہدات کے ذریعہ فلاسفۂ قدیم کی ان تمام تحقیقات و تفتیشات اور ان تمام مزعومات کو تصورات باطل قرار دے کر ریڈیو ریکارڈ ٹیلیفون وغیرہ کے ذریعہ ظاہر کر دیا کہ جس کو ناممکن اور محال کہا جاتا تھا وہ ممکن ہی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے جس کا ہر شخص مشاہدہ کر سکتا ہے۔ ہر انسان اس کا تجزیہ کر سکتا ہے

بہرحال جس طرح مادیات کے سلسلہ میں فلاسفۂ قدیم کے نظریات ہیں جن کو سائنس جدید نے عبث، باطل اور لغو قرار دیا، اسی طرح "الٰہیات" کے باب میں بھی ان کے بہت سے نظریات تھے۔ یہاں کوئی ایسی مشین تو ایجاد نہیں ہو سکی جس سے ان نظریات کی تردید ہو جاتی کیونکہ مشینی سلسلہ کی رسائی وہاں تک نہیں ہے۔ البتہ انبیاء علیہم السلام جو الٰہیات کے رازداں اور صحیح معنیٰ میں "مشاہد" ہوئے ہیں انہوں نے تردید کی۔ مثلاً

ایک اہم مسئلہ یہ ہے وجود عالم اللہ تعالیٰ کی جانب سے کس طرح ہوا، اللہ تعالیٰ کا فاعل مختار ہونا فلاسفہ کی سمجھ میں نہیں آتا اور وہ ذات حق کو علۃ العلل قرار دیتے ہیں۔ یعنی علتوں کے سلسلہ کی آخری کڑی۔

پھر یہ علت بسیط ہے۔ مرکب نہیں۔ اس کا تجزیہ نہیں ہو سکتا پھر یہ بھی تسلیم ہے کہ "علت" نہ ارادہ رکھتی ہے نہ علم۔ مثلاً آگ حرارت کی علت ہے مگر نہ آگ کے دامن میں علم ہے نہ اُسکے جھولے میں ارادہ۔

پھر جو علت بسیط ہے اس سے ایک ہی معلول وجود پذیر ہو سکتا ہے۔ حرارت صرف ایک ہی کام کر سکتی ہے گرم کرنا یا جلا دینا۔ مختصر یہ کہ فلاسفہ قدیم اگر خدا کو مانتے ہیں تو وہ اس شان سے کہ وہ علت ہے۔ بسیط ہے (یعنی نہ صاحب ارادہ ہے نہ صاحب علم) (معاذ اللہ) اس سے ایک ہی معلول صادر ہو سکتا ہے۔ چنانچہ معلول اول صادر ہوا جس کو عقل اول کہتے ہیں۔ ۱ / ۔

پھر عقل اول ہی پر قناعت نہیں کرتے بلکہ اسی قسم کے مزعومات کی بنا پر وہ دس عقلیں (عقول عشرہ) تسلیم کرتے ہیں، عقول کے ساتھ افلاک (آسمان) مانتے ہیں، آسمان کیا ہے اس کی حقیقت ان کو معلوم نہیں۔ البتہ جب فلاسفہ نے آسمانوں کو تسلیم کیا تو علم ہیئت کے علماء نے ان میں تدویرات بھی تسلیم کر لیں (یعنی شکمی آسمان) اس طرح آسمانوں کی تعداد ۲۰ تک پہنچا دی۔ کچھ اصل، کچھ شکمی کچھ شکمی در شکمی، ہمارے استاد (حضرت مولانا رسول خاں صاحب مدظلہ العالی) فرمایا کرتے تھے کہ اگر ان کو آسمان بنانے پڑتے تو شاید ایک آسمان بھی تسلیم نہ کرتے مگر یہاں صرف تصور و تصدیق

سے کام چل رہا تھا تو ستائیس آسمان مان لیے۔

بہر حال اس طرح کی مزعومات کا ایک سلسلہ ہے جس کی بنا پر شب و روز کے واقعات کا رابطہ اللہ تعالیٰ سے قائم کرنا مشکل پڑ جاتا ہے اور غریب فلاسفہ مجبور ہو جاتے ہیں کہ ان واقعات کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ نہیں بلکہ "عقل عاشر" (دسویں عقل) سے وابستہ کریں اور اس طرح "متصرف فی العالم" عقل عاشر کو مانیں اور وہ بھی غالباً کلیات کی حد تک۔

یہ فلسفۂ قدیم کے دھندلکے تھے بلکہ "ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ" یعنی تہ بتہ تاریکیاں۔ گمراہیاں۔ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ اپنے ارشادات میں ان ظلمتوں اور ان الجھنوں کو ختم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "متصرف فی العالم" اسمار الٰہیہ ہیں۔

جدید اشکال

بات بہت دل چسپ ہے۔ دماغی فکر ہی کے مطابق نہیں بلکہ قلبی احترامات بھی اس تصور کو لبیک کہتے ہیں مگر دو سوال حل طلب ہو جاتے ہیں۔ پہلا سوال یہ کہ کیا اسم اور نام بھی موثر ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب اثبات میں ہے کہ موثر ہوتا ہے، البتہ مخلوقات میں چونکہ عام طور پر ایسا نہیں ہوتا کہ محض نام کی تاثیر سے کام چل جائے اس لئے اسمار کی تاثیر محل بحث بن جاتی ہے ورنہ اگر گہرے غور و فکر سے کام لیا جائے تو مخلوقات میں بھی "اسم" کی تاثیر ہوتی ہے اور اس طرح واضح اور نمایاں کی تردید ممکن نہیں ہوتی مثلاً کسی صاحب اختیار کو آپ فرما دیں کہ آپ "حضور والا مالک نہیں بادشاہ ہیں" ظاہر ہے کہ لفظ بادشاہ اور مالک کا اس کے دل و دماغ اور اس کے عملی جذبات پر ایک خاص اثر ہوگا۔ دفعتہً شہرت دیدی جائے کہ بادشاہ آگیا یا بم پھٹ گیا وغیرہ تو ایسے ناموں کی شہرت سے ایک ہیجان پیدا ہو جاتا ہے۔ کسی شریف آدمی کو دہقان یا گنوار کہہ دیجیے یہاں یہ اسم جو کچھ اثر کرے گا ظاہر ہے، اسی طرح دوسرے حقارت آمیز الفاظ اثرات رکھتے ہیں اور ان کے اثرات موقع بہ موقع ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

اس تاثیر و تاثر اور فعل و انفعال سے ایک اور حقیقت بھی واضح ہو کر سامنے آتی ہے یعنی

تاثیر کی ایک نئی قسم کا انکشاف ہوتا ہے، "موثر غیر مادی اور متاثر مادی" یعنی تاثیر کی ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک مادی چیز اثر انداز ہوتی ہے اور دوسری مادی چیز اثر قبول کرتی ہے۔ زید نے عمر کے چپت رسید کیا، چپت بھی مادی ہے اور جس بدن پر چپت لگا ہے وہ بھی مادی ہے یعنی جسم ہے یہاں جسم کو اذیت محسوس ہوئی۔ ساتھ ساتھ ایک دوسری اذیت بھی ہوئی جس کو روحانی تکلیف یا دماغی صدمہ سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ عمر نے اپنے پٹنے میں اپنی توہین محسوس کی اس طرح کی توہین دماغ اور جذبات کو یہاں تک متاثر کرتی ہے کہ بسا اوقات مارنے اور مر جانے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔

اکثر ہم واردات قتل کی خبریں اخبارات میں پڑھتے ہیں اور تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ معمولی بات کے نتیجہ میں یہ حادثہ عظیمہ پیش آگیا وہ معمولی بات یہی دماغی تکلیف ذہنی صدمہ اور روحانی کوفت ہوتی ہے جو نتیجہ ہوتا ہے کسی توہین کا۔ یا دماغی اور روحانی صدمہ کا۔ اچھا اگر زید عمر کو گالی دیدے تو یہاں اس کے جسم کو بیشک کوئی تکلیف نہیں پہنچی مگر اس کے دل و دماغ کو وہی صدمہ پہنچا جو چپت سے پہنچا تھا اور اس نے وہی توہین محسوس کی جو چپت سے محسوس کی تھی۔ یہ ہے تاثیر کی دوسری قسم۔ یہاں جسم نہ اثر ڈالنے والا ہے نہ اثر قبول کرنے والا، مگر دماغ اور روح پر وہی اثر پڑ رہا ہے اور جذبات اسی طرح متاثر ہو رہے ہیں۔ جیسے جسمانی تاثیر اور مادی عمل سے ہوتے ہیں۔

مختصر یہ کہ اس دماغی کوفت اور ذہنی صدمے کے دو ذریعے ہوتے ہیں ایک جسمانی اور دوسرا لفظی اور کلامی۔

ماہرین نفسیات کا فیصلہ یہ ہے کہ لفظی اور کلامی موثرات جسمانی موثرات سے زیادہ شدید اور ان کے اثرات زیادہ سنجیدہ دوررس اور نتیجہ خیز ہوتے ہیں۔ کسی عربی سخنور کا شعر ہے

جراحات السنان لها التیام ٭٭٭ ولا یلتام ما جرح اللسان

"نیزوں کے زخم مندمل ہو جاتے ہیں زبان کے زخم مندمل نہیں ہوا کرتے"

ماہرین نفسیات کے اس فیصلہ کی ایک توجیہہ یہ ہے کہ لطیف کی تاثیر قوی ہوتی ہے، جس قدر لطافت بڑھتی ہے قوت تاثیر میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

اس کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ انسان کے تمام ظاہری اور باطنی قویٰ پر جس کی حکومت ہے وہ قلب و دماغ ہے جس چیز کا تعلق براہ راست قلب و دماغ اور ان کی کیفیات و جذبات سے ہے وہ زیادہ موثر ہوگا اور جن کا تعلق قلب و دماغ سے جسم کے واسطہ سے ہے ان کی تاثیر بھی بالواسطہ ہوتی ہے لہٰذا کمزور ہوتی ہے، الفاظ اور جملے براہ راست قلب و دماغ پر اثر انداز ہوتے ہیں لہٰذا ان کی تاثیر زیادہ قوی ہوتی ہے۔

اب اس تفصیل کے بعد اسمارالٰہیہ کو لیجئے۔ اسم کلام کا جزء ہوتا ہے جب مخلوقات میں اسم اور کلام کی یہ تاثیر ہے تو ظاہر ہے کہ اسمارالٰہیہ کی تاثیر ان سے کہیں زیادہ قوی ہوگی، ہم مادی اور جسمانی آلات سے اس کا مشاہدہ نہیں کر سکیں گے مگر قلب و دماغ اور انسان کی روحانی قوتیں پر ان کا اثر لامحالہ ہوگا اور جبکہ وہ جملہ اعضار بدن پر حاکم ہیں تو بدن اور اس کے تمام اعضار اور اجزار پر بھی ان کا اثر ہوگا۔ انسان کے علاوہ دوسری مخلوقات قلب و دماغ سے بظاہر محروم ہیں مگر ایسی قوت جس کو جان یا زندگی سے تعبیر کر سکتے ہیں ہر ایک مخلوق بلکہ قرآنی اطلاع کے بموجب ہر ایک شے میں موجود ہے۔

یہی جوہر لطیف اور یہی قوت ہے جو اپنے خالق اور رب کی تسبیح خواں رہتی ہے یا یہ کہا جائے کہ اس کی بنیاد پر ہر ایک شے تسبیح خواں رہتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ ۔ (نہیں ہے کوئی چیز مگر تسبیح خواں رہتی ہے اپنے رب کی حمد کرتے ہوئے مگر تم نہیں سمجھتے ہو ان کی تسبیح کو)۔ ہمیں الہامی کتابوں نے ایک اور مخلوق کی خبر دی ہے جس کو مَلَک (فرشتہ) کہا جاتا ہے، ہر ایک حادثہ اور واقعہ کائنات میں وجود پذیر ہونے والی ہر چیز سے ان کا تعلق رہتا ہے، یعنی جس طرح ہر ایک شے میں خشکی اور تری، حرارت اور برودت سرایت کئے ہوئے ہے اسی

طرح یہ ملکوتی مخلوق بھی ہر ایک شے میں اپنا اثر اور نفوذ رکھتی ہے جو چیز کسی تاریک تہ خانے کے تاریک ترین گوشے میں پڑی ہوئی ہے اگر اس میں کسی درجہ کی بھی حرارت ہے تو یہی کہا جاتا ہے کہ یہ حرارت، حرارت آفتاب کا جزء، یا اس کا عین ہے کیونکہ حرارت کا مرکز و مخزن آفتاب ہے اسی طرح ملائک بھی اپنے ایک مرکز سے وابستہ ہوتے ہوئے ہر ایک شے میں سرایت کئے ہوئے ہیں (الہامی کتابوں میں ان ملکوتی فوجوں کے سربراہوں یا مرکزوں کے نام بھی بتا دیے گئے ہیں مثلاً جبرئیل امین علیہ السلام، میکائیل، اسرافیل اور عزرائیل علیہم السلام وغیرہ) جو فرقے الہام اور وحی وغیرہ کے قائل نہیں ہیں اس مخلوقات سے انکار وہ بھی نہیں کرتے، البتہ حدِ اعتدال سے آگے بڑھ کر ان کو قادرِ مطلق کی طاقتوں کا امین یا شریک و سہیم گردان لیتے ہیں۔ دیوی دیوتا جن کی پرستش کی جاتی ہے بظاہر وہ انھیں ملکوتی طاقتوں کے متعلق ایک بگڑا ہوا عقیدہ ہے۔

مختصر یہ کہ جب مادیات کے پس پردہ فرشتوں کی طاقت بھی کار فرما ہے اور جیسا کہ الہامی کتابوں کی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کائنات میں ہونے والے ہر ایک حادثہ سے ان کا تعلق اس طرح ہے جیسے قلب و دماغ کا تعلق جسم انسان سے ہے تو اب اسماء الٰہیہ کا "متصرف فی العالم" ہونا ایک واضح حقیقت بن جاتا ہے، کیونکہ فرشتے اسماء الٰہیہ کا "پرتو" ہیں

مثال :۔ اب تک ہم اپنے مشاہدہ کے اعتماد پر یہ یقین کیے ہوئے تھے کہ آفتاب کی دھوپ دامن کے پھندنوں کی طرح آفتاب کی ساتھ ہی رہتی ہے۔ آفتاب غروب ہو جاتا ہے تو اس کے دامن کے ساتھ اس کے پھندنے بھی سمٹ کر اس کے ساتھ ہی چلے جاتے ہیں مگر جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا کہ آفتاب صرف دھوپ ہی نہیں پیدا کرتا بلکہ دھوپ کے ساتھ ایک جوہر بھی پیدا کرتا ہے جو دھوپ کی طرح آفتاب کے ساتھ لازم نہیں رہتا بلکہ اس کو سمیٹ کر بجلی کی طرح محفوظ بھی رکھا جا سکتا ہے۔ یہ جوہر جس کو دھوپ کا پرتو کہنا چاہیئے تاثیر آفتاب کا واسطہ ہوتا ہے یعنی جس چیز پر آفتاب کا جو بھی اثر پڑتا ہے تو اس کی حقیقت یہی ہے کہ وہ جوہر جو دھوپ کا پرتو ہے اس سے متاثر ہونے والی چیز میں سرایت کر جاتا ہے۔

حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اسمار الٰہیہ کی مثال دھوپ سے دی ہے۔ اب اس تمثیل کی تشریح یہ ہوئی کہ فرشتے وہ جوہر ہیں جو دھوپ سے پیدا ہوتے ہیں۔ تر چیزوں کو خشک کر دینا دھوپ کی تاثیر ہے تو اس تاثیر کا عمل اس طرح ہوتا ہے کہ دھوپ وہ خاص جوہر پیدا کرتی ہے جو خشک ہونے والی چیزوں میں سرایت کر کے ان کی رطوبت کو زائل کر دیتا ہے اسی طرح اسمار الٰہیہ کا تصرف مخلوقات میں اس طرح ہوتا ہے کہ اسمار الٰہیہ کی برکت سے فرشتے پیدا ہوتے ہیں جو اس عالم کی چیزوں میں نفوذ کر کے وہ اثر پیدا کر دیتے ہیں جو اس اسم الٰہی کا تقاضہ ہے۔ اس تمثیل سے دوسرے سوال کا جواب بھی ہو گیا۔ یعنی یہ کہ۔ اسمار الٰہیہ کا تصرف عالم میں کس طرح ہوتا ہے۔

ایک نہایت دقیق علمی مسئلہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات عین ذات ہیں یا غیر ذات؟ مثال کے طور پر چاندی کے ایک ٹکڑے کو لیجئے۔ چاندی کے ٹکڑے کے اوصاف میں طول و عرض بھی ہے اور عمق دیکھئے یعنی ضخامت بھی ہے ان کے علاوہ بھاری ہونا بھی اس کا ایک وصف ہے۔ اور یہ کہ وہ ایک خوب صورت تختی کی طرح ہے یا بلا کسی مناسبت کے ان گھڑ، بے ڈول ہے۔ ان اوصاف میں سے طول۔ عرض اور ضخامت ایسے اوصاف ہیں جو اس ٹکڑے سے کبھی بھی جدا نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ اس کی حقیقت کے اجزا ہیں اور یہ ٹکڑا ایک جسم ہے اور جسم کی حقیقت یہ بتائی جاتی ہے کہ جس میں طول۔ عرض اور ضخامت (عمق) ہو، ان اوصاف کو عین حقیقت اور عین ذات کہا جائے گا۔ یہ اس ٹکڑے کی ذات سے کبھی جدا نہیں ہو سکتے، اگر یہ اوصاف جدا ہوتے ہیں تو یہ ٹکڑا ہی فنا ہو جاتا ہے باقی خوب صورت اور موزوں ہونا یا انگھڑ بے ڈول ہونا یہ بھی ایک وصف ہے، مگر یہ وصف جدا ہوتا رہتا ہے کیونکہ کوئی بھی سنار اس کی شکل و صورت کو بدل سکتا ہے۔

پس سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات عین ذات ہیں یا غیر ذات۔ علمار محققین کی تحقیق یہ ہے کہ نہ عین ذات ہیں اور نہ غیر ذات (لا عین ولا غیر) اس تحقیق کے دلائل پیش کرنا طوالت

طلب ہے حضرت شیخ الاسلامؒ نے بھی دلائل نہیں بیان فرمائے البتہ سمجھانے کے لئے دو مثالیں پیش فرمائی ہیں، پہلی مثال یہ ہے کہ آفتاب کا وہ نور جو جرم آفتاب کے ساتھ اس طرح پیوست ہے کہ اس سے جدا نہیں ہو سکتا جو حقیقت آفتاب کا لازمی جوہر ہے اس کو نہ عین آفتاب کہہ سکتے ہیں نہ غیر آفتاب۔ یہ مثال اللہ تعالیٰ کی صفات کی ہے۔

اس کے علاوہ وہ شعاعیں جو فضا میں پھیل کر اس کو منور کرتی ہیں جن کو دھوپ کہا جاتا ہے وہ بھی آفتاب کے ساتھ لازم ہیں مگر ناقابل جدائیگی (غیر منفک) نہیں۔ کیونکہ آفتاب کہیں ہوتا ہے اور یہ اس سے لاکھوں میل کے فاصلہ پر پہنچکر اپنا عمل کرتی ہیں۔ یہ اسمار الٰہیہ کی مثال ہے۔

دوسری مثال روح، ارادہ اور دست وپا۔ گویا اسمار الٰہیہ دست وپا ہیں ارادہ روح صفات الٰہیہ کا درجہ رکھتا ہے۔ (بلا تشبیہ) مگر بظاہر احقر کے سمجھنے میں کوتاہی ہوئی ہے، یا صحیح طور سے نوٹ نہیں ہو سکا کیونکہ مثال اتنی واضح نہیں ہے، وجہ ظاہر ہے کہ ارادہ عین روح نہیں ہے (یعنی لاعین تو صادق ہے مگر لاغیر صادق نہیں، حالانکہ صفات الٰہیہ لاعین، لاغیر ہیں۔ محمد میاں عفی عنہ)

ارشاد ہوا

حسن افغان ایک بزرگ تھے جن کو قرآن پاک کی صرف چند سورتیں یاد تھیں اور کچھ لکھے پڑھے نہیں تھے یہ خلیفہ تھے حضرت شیخ بہاؤ الدین ملتانی قدس سرہٗ کے جو خلیفہ ہیں حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی کے (رحمہم اللہ) حسن افغانی امی ہونے کے باوجود قرآن پاک کی آیت اور عربی زبان کے دوسرے کلام میں امتیاز کرایا کرتے تھے۔ بیضاوی وغیرہ کی عبارتیں پڑھ کر ان کا امتحان لیا گیا مگر یہ کمال تھا کہ فوراً بتادیا کرتے تھے کہ یہ کلام اللہ شریف کی آیت ہے یہ آیت نہیں ہے۔ عربی عبارت ہے۔

اسی طرح حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ کا واقعہ تبریز میں مذکور ہے کہ امی ہونے کے

باوجود وہ آیات قرآنی کے علاوہ احادیث مقدسہ کو بھی کلام عرب سے ممتاز کر دیا کرتے تھے ان سے دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ کلام الٰہی کے ساتھ میں ایک نور پاتا ہوں جو فرش سے عرش تک ہوتا ہے۔

ارشاد ہوا

جس کا کلام بھی پڑھا جائے اس سے ایک تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر صاحب کلام کے جذبات و خیالات کا اثر اس شخص پر پڑتا ہے۔

ناولوں، شعراء کے کلام، صوفیاء کرام کے ملفوظات و مکتوبات کے جو اثرات طبیعتوں پر ہوتے ہیں وہ محتاج بیان نہیں ہیں، اسی طرح جو شخص کلام الٰہی سے تعلق رکھتا ہے لامحالہ حضرت حق جل مجدہٗ کے اوصاف کا اس پر اثر پڑتا ہے جیسا کہ کہا گیا تھا کہ وہ سلوک جو کلام اللہ کی تلاوت سے ہو وہ قوی تر ہوتا ہے۔

بہتر صورت یہی ہے کہ تلاوت تفکر کے ساتھ ہو (جو کچھ تلاوت کرے اس کا مفہوم و مطلب سمجھتا رہے اور اس پر غور کرتا رہے) اس صورت میں قوت مدرکہ جلد متاثر ہوتی ہے باقی صرف تلاوت سے بھی اثر ہوتا ہے۔ اگرچہ بدیر۔

ارشاد ہوا

تلاوت کلام اللہ شریف کا ثواب احادیث میں تصریح کے ساتھ بتا دیا گیا ہے۔ ہر حرف پر دس نیکیوں کا ثواب پھر حرف سے مثلاً پورا الٓمٓ مراد نہیں بلکہ الف الگ حرف ہے ل الگ اور میم الگ (یعنی ایک مرتبہ الٓمٓ پڑھنے سے تیس گنا ثواب ملتا ہے)

مشائخ کرام نے تفصیل فرمائی ہے کہ وصول الی اللہ کے چند طریقے ہیں مثلاً (۱) عبادت و ریاضت (۲) تلاوت کلام اللہ شریف (۳) ذکر (ذکر کی صورت زود اثر اسلئے ہے کہ وہ مدرکہ پر جلد ہی اثر انداز ہوتا ہے یعنی مدرکہ خاص مذکور کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور تلاوت کلام اللہ کی صورت میں توجہ دوسرے عجائبات قرآنیہ کی طرف مشغول ہو جاتی ہے۔)

(۷)

ارشاد ہوا

کتاب اللہ میں مقصودا پانچ علوم ہیں۔ علم الاحکام۔ علم المخاصمات بالفرق الباطلہ وھم اربعۃ : الیہود، والنصاریٰ والمشرکون والمنافقون۔ علم التذکیر بالآء اللہ التذکیر بایام اللہ۔ التذکیر بما بعد الموت من الحشر والنشر وغیر ذالک کما افادہ الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی (رح) فی "الفوز الکبیر"۔

پھر ان پانچوں کا خلاصہ تین چیزیں ہیں۔ معرفۃ ذات اللہ۔ معرفۃ صفاتہ۔ معرفۃ طرق الوصول الی اللہ۔

تشریح

کلام اللہ شریف کا یہ اعجاز ہے کہ ہر علم و فن کا ماہر اس کے اشارات سے استدلال کرتا ہے یہاں تک کہ موجودہ سائنس کے ماہرین بھی آیات کتاب اللہ کے اشارات کو اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ یہ علوم و فنون کتاب اللہ کا موضوع اور کلام اللہ شریف کا منشا اور مقصود نہیں ہیں۔ یہ اشارات صرف اس بنا پر ہیں کہ یہ کلام علیم و خبیر کا کلام ہے اور علیم و خبیر کے کلام میں کوئی بات ضمنی طور پر بھی آئے گی تو وہ بھی وہم و گمان نہیں ہوگی بلکہ ایک حقیقت ہوگی۔ مثلاً ایک عالم جو فقہ میں مفتی اعظم کا درجہ رکھتا ہو مگر ساتھ ساتھ طب یا انجینرنگ

کا بھی ماہر ہو، اس کے کسی فتوے میں اگر کوئی لفظ طب سے متعلق آجائے گا تو ایک صاحب علم کا لفظ ہوگا جو اپنی جگہ پر وزن رکھے گا اور جس سے کسی حقیقت ہی کی طرف اشارہ ہوگا، وہ اگر تشبیہ یا مثال کے طور پر کسی دوا کا نام لے گا تو وہ تشبیہ مبنی بر حقیقت ہوگی، محض تخمین و قیاس نہ ہوگی یا مثلاً حوض کے متعلق مسئلہ بتاتے ہوئے حوض کے طول و عرض عمق وغیرہ کے بارے میں کچھ کہے گا تو وہ انمل بے جوڑ نہیں ہوگا بلکہ ایسا ہوگا کہ انجینئرنگ کے اصول و قواعد اس کی تائید کریں گے۔

بہر حال حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ سیدنا حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگرچہ لطائف قرآنیہ کی کوئی انتہا نہیں مگر قرآن حکیم مقصود اور موضوع کلام کے طور پر جن علوم سے بحث کرتا ہے وہ یہ پانچ ہیں۔

(۱) احکام۔

(۲) باطل فرقوں کی تردید۔

(یہاں بھی یہی لطیفہ اور کمال ہے کہ اگرچہ ہر فرقہ باطلہ کی تردید کے لئے کوئی تصریح یا کوئی اشارہ مل سکتا ہے مگر بطور مطمح نظر چار فرقے ہیں جن کی تردید کی گئی ہے۔ یہود، نصاریٰ مشرک، منافق)

(۳) اللہ تعالیٰ کے انعامات شمار کر اکر یادِ خدا کی تلقین۔

(۴) پہلی امتوں پر اللہ تعالیٰ کے انعامات یا تعذیب اور سزا کے جو عظیم الشان واقعات گذر چکے ہیں ان کو پیش کر کے یاد خدا اور اطاعت و فرمانبرداری کی تلقین۔

(۵) مرنے کے بعد حشر و نشر اور حساب و کتاب جیسے جو واقعات پیش آئیں گے ان کی خبر دیکر خدا پرستی اور پابندی احکام کی تلقین و تعلیم۔ [۱]

---

[۱] سوال کیا جاتا ہے کہ قرآن حکیم میں اگرچہ یہ فرمایا گیا ہے کہ "ہر قوم اور ہر ایک ملت میں نبی مبعوث ہوئے" (باقی اگلے صفحہ پر)

پھران پانچوں کا خلاصہ تین چیزیں ہیں ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی معرفت ۔ اللہ تک رسائی حاصل کرنے کے طریقے ۔ خدارسی ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۲)

"وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ" لیکن ایام اللہ یا آلاء اللہ کے سلسلہ میں یعنی اقوام عالم پر انعام خداوندی یا غضب اور قہر الٰہی کے واقعات بیان کیے جاتے ہیں تو صرف ایک سلسلہ اور ایک خطہ کے ۔ یورپ اور افریقہ کے براعظم تو الگ رہے ایشیا کے بھی جملہ ممالک کے تذکرہ نہیں ہے انتہا یہ ہے کہ ہندوستان جیسے مذہب پرست ملک کے کسی ایک نبی کا بھی ذکر نہیں ہے ۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے "الفوز الکبیر" میں جو فہم قرآن سے متعلق اصول بیان کیے ہیں ان سے یہ عقدہ بھی حل ہو جاتا ہے ۔ واقعہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کا اصل مقصد تو وہ تین امور ہیں جن کو ان پانچوں کا مقدمہ بتایا گیا ہے ۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی معرفت، خدارسی کے طریقے اور خدارسی، انسانی عقلوں کی کج رفتاری یا اقوام عالم کی غلط کاریوں کے سبب جو رکاوٹیں ان مقاصد میں پیش آگئی تھیں ان کا ہٹا دینا بھی قرآن حکیم کا مقصود ہے ۔ مگر دوسرے نمبر پر ۔ چونکہ یہ تردید نمبر ۲ کی چیز ہے لہٰذا اس سلسلہ میں جو کچھ بھی قرآن حکیم میں آیا ہے وہ بقدر ضرورت آیا ہے بے شک قرآن حکیم منطقی یا فلسفی طرز استدلال کے بجائے تاریخی استدلال کو ترجیح دیتا ہے ۔ مگر استدلال کے لئے لازمی بات ہے کہ جس چیز کو استدلال میں پیش کیا جا رہا ہے اس کو فریق ثانی بھی تسلیم کرتا ہو ۔ اگر تاریخ کا کوئی بھی واقعہ ایسا ہے کہ اپنی جگہ وہ بالکل درست اور صحیح اور قطعی طور پر ثابت ہے مگر فریق ثانی اس کو نہیں مانتا تو اس کو استدلال میں پیش کرنا بے سود ہوگا ۔

اس کے علاوہ جو دوسری بات اتنی ہی زیادہ قابل توجہ بلکہ یاد رکھنے کے قابل ہے یہ کہ قرآن حکیم نے فروعی امور کے بجائے بنیادی نظریات کی تردید کی ہے اور کوئی بھی دعویٰ ہو اس کی تردید کے لئے سب سے زیادہ مضبوط اور مستحکم دلیل ۔ شاہدہ ہے "آفتاب آمد دلیل آفتاب" روز روشن کی سب سے بڑی دلیل خود اس کی یہ چمک دمک ہے جو آنکھوں کو چکا چوند کر رہی ہے اس کے مقابلہ میں کوئی منطقی دلیل وزن تو کیا رکھتی مضحکہ بن جاتی ہے تاریخی پہلو بھی قرآن حکیم میں زیادہ نمایاں اسی لئے ہے کہ اس کا تعلق بھی شاہدہ ہی سے ہے صرف اتنا فرق ہے کہ اپنا شاہدہ نہیں ہے ان کا شاہدہ ہے جو ہمارے پیش رو ہیں مگر بہرحال شاہدہ ہے ۔ مختصر یہ کہ قرآن حکیم بنیادی نظریات کی تردید دو طرح کرتا ہے اول موجودہ شاہدہ سے دوم گزشتہ لوگوں کے شاہدہ (یعنی تاریخ) سے جو فریق مخالف کے نزدیک ایسے مسلم ہوں جیسے خود ان کا شاہدہ (باقی اگلے صفحہ پر)

سورہ فاتحہ تمام کلام اللہ کا خلاصہ کس طرح ہے

ارشاد ہوا

سورہ فاتحہ تمام کلام اللہ کا خلاصہ ہے کیونکہ یہ تینوں امور اس میں ——— موجود ہیں — الحمدللہ تا رحیم میں معرفتِ خدا (جل مجدہ) اور معرفت صفات خداوندی ہے "مالک یوم الدین" میں طرق وصول الی اللہ کے ایک شعبہ معاملہ مخلوق بالمخلوق کی طرف اشارہ ہے اور اس کی اصلاح کی ترغیب وتنبیہ ہے۔ اور "ایاک نعبد وایاک نستعین" میں طرق وصول الی اللہ کے شعبہ ثانیہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۳)

بنیادی نظریات پانچ ہیں۔ یعنی فریق مخالف خدا کو مانتا ہے یا سرے سے خدا ہی کو نہیں مانتا۔ پھر خدا کو ماننے کے بعد سلسلہ نبوت کو مانتا ہے یا نہیں مانتا، نیز خدا کو وحدہٗ لاشریک مانتا ہے یا اس کی ذات وصفات میں کسی کو شریک گردانتا ہے شرکین کی دو صورتیں ہوتی ہیں یعنی سلسلۂ نبوت کو ماننے والے بھی مشرک ہو جاتے ہیں اور مشرک وہ بھی ہوتے ہیں جو سلسلۂ نبوت کو نہیں مانتے۔ اب مختصر طور پر پانچ نظریئے ہوئے۔ (۱) انکار خدا (۲) اقرار خدا کے ساتھ ذات وصفات میں شریک گردانتا (۳) دعویٰ توحید کے باوجود شرک (۴) اقرار خدا اور اقرار توحید کے ساتھ نبوت سے انکار (۵) مشرک قائل نبوت۔ ان کے مختصر عنوانات یہ ہوئے (۱) منکر خدا (۲) مشرک (۳) مدعی توحید مشرک (۴) موحد ومنکر نبوت (۵) قائل نبوت مشرک۔

ان نظریات کے پیش نظر آپ ہی فیصلہ کیجئے کہ انبیاء علیہم السلام کے واقعات کس فریق کے جواب میں پیش کیے جا سکتے ہیں۔ ظاہر ہے اس کے جواب میں پیش کئے جا سکتے ہیں جو سلسلۂ نبوت کو مانتے ہیں۔ یعنی ان کے جواب میں جو ایک طرف سلسلۂ نبوت کے قائل ہیں اور دوسری جانب اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں شریک بھی گردان چکے ہیں۔ یہ یہود اور نصاریٰ تھے ان کو جواب دیتے ہوئے انھیں انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرمایا گیا جس کو یہود اور نصاریٰ بھی مانتے تھے۔ یہود اور نصاریٰ کا مرکز اس زمانہ میں وہی خطہ اور رقبہ تھا جسکو آجکل مڈل ایسٹ کہا جاتا ہے۔ یعنی شام، حجاز، یمن۔ اسی لیے صرف ان انبیاء کا ذکر کیا جو اس خطہ میں مبعوث ہوئے تھے، اس خطہ کے علاوہ باقی تمام دنیا کے مذہب پرست چوں کہ سلسلۂ نبوت کو نہیں مانتے تھے اس لئے ان کے سامنے نبی کا ذکر کرنا دلائل کے لحاظ سے بے سود تھا اور محض تاریخ مقصود نہیں ہے لہٰذا دیگر ممالک اور دوسری قوموں کے انبیاء علیہم السلام کا ذکر نہیں کیا گیا (واللہ اعلم بالصواب) البتہ جو نظریات دنیا بھر کی قوموں میں پائے جاتے ہیں ان کی تردید بلاشبہ بھی دلائل اور مشاہدات سے کی گئی چنانچہ وجود باری تعالیٰ عزاسمہ، توحید، ابطال شرک، اثبات نبوت کے دلائل پورے قرآن حکیم میں جابجا بکھرے ہوئے ہیں جن سے تمام دنیا کے فرق باطلہ کے نظریات مزعومات کی تردید ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

معاملۂ مخلوق با خالق کی طرف ایماء اور اس کی تصویر ہے۔ "الذین انعمت علیہم تا آخر" میں لوصول الی اللہ کی جانب ایماء ہے۔ نیز تذکیر بآلاء اللہ[1] پھر تذکیر بایام اللہ[2] کی طرف اشارہ ہو گیا، کیونکہ یہود و نصاریٰ نے احکام الٰہیہ میں عملاً یا علماً خلط و دجل کیا تھا اور تذکیر بایام اللہ کے سلسلہ میں انھیں واقعات کو پیش کیا گیا ہے جو انعام یا انتقام و غضب کے طور پر ظہور پذیر ہوئے۔

تشریح

آج ایٹمی طاقت سے خوف زدہ دنیا کو "امن عالم" کا لفظی ٹانک اور مفرح دیا جا رہا ہے مگر بے سود۔ کیونکہ یہ ٹانک اور یہ مفرح محض لفظی اور محض مصنوعی ہے جس کی پشت پر کوئی حقیقت نہیں ہے اگر ہے تو صرف جوع الارض یعنی اپنے حلقۂ اقتدار کو زیادہ سے زیادہ وسیع کرنے کا ایک جذبہ ہے جس کے لئے یہ دلفریب عنوان اختیار کیا جاتا ہے۔ دنیا اگر فی الواقع امن چاہتی ہے تو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ کتاب اللہ کی طرف آئے کلام اللہ کا محض مطالعہ نہیں بلکہ اس کو اپنا وظیفۂ عمل اور دستور اساسی بنائیے امن یہاں ملے گا۔

کیا دنیا میں کوئی ایسا دستور اساسی ہے جو سب سے پہلے رحم اور تربیت کو بنیادی نظریہ اور مبادی کے طور پر پیش کرتا ہو، یہ عظمت صرف کتاب اللہ کو حاصل ہے کہ وہ اپنی تمام تعلیم کا اساس اور مبنیٰ رحم اور تربیت اور عدل کو قرار دیتی ہے۔

وہ حاکم علی الاطلاق جس کو یہ کتاب حقیقی بادشاہ قرار دیتی ہے اس کا تعارف، شوکت و حشمت جبر و قہر ایٹم جیسی کسی تباہ کن طاقت کے مالک ہونے یا اس قسم کی ہیبت انگیز صفت سے نہیں کراتی بلکہ اس کا تعارف سب سے پہلے ربوبیت اور پرورش کے وصف سے کراتی ہے یعنی جس طرح

---

[1] تذکیر بآلاء اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کے انعامات شمار کرا کر یا خدا کی ترغیب و تلقین [2] یعنی قہر الٰہی اور غضب خداوندی کے بڑے بڑے واقعات جو دنیا میں ظہور پذیر ہوئے۔ جیسے فرعون کو غرق اور قوم لوط کو برباد کر دینا وغیرہ ان کو بیان کر کے خوف خدا کی تلقین۔

بچہ سب سے پہلے ان سے آشنا ہوتا ہے جو تمام دنیا میں سب سے زیادہ اس کے حق میں مہربان اور مشفق ہوتے ہیں جو اس کے مربی ہوتے ہیں یعنی ماں اور اس کی آغوش شفقت باپ اور اس کا سایۂ رحمت اسی طرح یہ کتاب اللہ سب سے پہلے یعنی مطالبۂ عبادت و اطاعت سے بھی بہت پہلے آقا، مالک اور حاکم علی الاطلاق کا تعارف رب العالمین کے لفظ سے کراتی ہے یعنی آقا کے اس ہمہ گیر وصف کو پیش کرتی ہے جس کو تربیت اور پروردگاری کہا جاتا ہے۔ ظاہر ہے تربیت وہ ہمہ گیر وصف ہے کہ رحمت، مہربانی، شفقت، عنایت، نوازش وغیرہ تمام محبت بھرے پرور الفاظ اور ان کے مفہوم دامن تربیت کی ایک شکن میں سمو جاتے ہیں۔ [۱]

پھر یہ تربیت۔ مخلوق کے کسی خاص گروہ، کسی خاص طبقہ کسی خاص نوع یا کسی خاص قسم کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ایسی تربیت جو تمام عالموں، تمام طبقوں، تمام اقسام و اجناس کو عام ہے اور ہر ایک کو اپنے وسیع دامن میں لئے ہوئے ہے۔

پھر تربیت کے سلسلہ میں مربی بسا اوقات، سختی، غصہ اور تنبیہہ سے بھی کام لیتا ہے مگر کھٹکی ہوئی سراسیمہ اور پریشان حال مخلوق کو تسلی اور دلاسا دینے کی بھی انتہا ہو گئی کہ فوراً ہی دوسرا وصف "الرحمٰن الرحیم" فرما کر اپنی کمزور اور بے بس مخلوق کے دماغ کو ایک اور جرعۂ نشاط بخش دیا اور اس کا موقع ہی نہیں دیا کہ تربیت کے سلسلہ میں تنبیہہ اور تہدید کے تصور سے اس کا دماغ منتشر ہو۔

کتاب اللہ جب اس حاکم و قادر کا دستوری فرمان ہے اور اس کا آغاز تربیت اور رحم کے اوصاف سے کیا گیا ہے تو لامحالہ اس دستور کے بنیادی نظریات اور اس کے مبادیات تربیت اور رحم و عطوفت ہوں گے جو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد ہے۔

---

[۱] ہم اس موقع پر سفارش کریں گے کہ اہل علم مولانا ابو الکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف سورۂ فاتحہ کی تفسیر ترجمان القرآن جلد اول کے مقدمہ کا مطالعہ کریں جس میں اللہ تعالیٰ کی ہمہ گیر تربیت اور رحمت کے تمام مظاہر کو ایسے محققانہ اور فاضلانہ انداز میں بیان کیا گیا ہے جس کی تعریف و توصیف بھی مشکل ہے۔

کما قال اللہ تعالیٰ۔ "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ۰

اور جب آقا اور مالک اپنی ذات والاصفات کو تربیت ورحمت ورافت کے آئینہ میں نمایاں کرے گا تو وہ اپنے پرستاروں سے بھی انھیں اوصاف کا مطالبہ کرے گا کہ وہ اس کی مخلوق کے حق میں تربیت، رحمت اور شفقت کے پیکر اور مجسّمے بن کر کارفرما ہوں۔ ارحموا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ - او کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (زمین والوں پر رحم کرو تم پر وہ رحم کرے گا جو آسمان والا ہے)

کیا اس سے بہتر امن عالم کی کوئی اور صورت ہو سکتی ہے؟ افسوس شکم پرور دنیا نے شکم اعظم ہی کو معبود اور مقصود بنا لیا ہے وہ پیٹ پیٹ پکارتی ہے مگر پیٹ کا جہنم ہے کہ بھرنے میں نہیں آتا اور ایک جماعت ہے کہ اس پیٹ کے نام پر تمام دنیا کے لئے خوف و ہراس اور سراسیگی اور بے اعتمادی کا یاجوج و ماجوج بن گئی ہے۔ دوسری جماعتوں نے اس کی نقالی شروع کر دی۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہر فرقہ دوسرے فرقہ کے لئے ہر طبقہ دوسرے طبقہ کے لئے تباہی اور بربادی کا لشکر جرار بن گیا ہے، لیکن رب العالمین کا یہ دستوری فرمان دنیا کو دعوت دے رہا ہے کہ ہر طبقہ دوسرے کے حق میں تربیت اور رحمت کے اوصاف لے کر آگے بڑھے کیونکہ ہر طبقہ اس خالق کی مخلوق ہے جو اپنے ابتدائی تعارف میں ربوبیت کو بھی اس انداز سے پیش کرتا ہے جس میں تنبیہ اور موقعہ بموقع سختی اور شدت کی یاددہانی بھی گوارا نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ رحمانیت اور رحیمیت کے اوصاف سے بھی دلوں کو اطمینان اور دماغوں کو سکون بخشتا ہے۔

تیسرا وصف:۔ مالک یوم الدین ہے جس سے مفہوم عدل کی تلقین ہوتی ہے اور عدل اس دستوری فرمان کا تیسرا بنیادی نظریہ اور مبنیٰ قرار پاتا ہے۔ مگر عدل صرف اپنے آپس کا عدل نہیں ہے، کہ سفید فام سپید چمڑی والوں کے لئے پیکر عدل بنے اور تمام دنیا کے لئے ہر طرح کا ظلم و ستم اس کے نیشنلزم اور قوم پروری کا تقاضا قرار پائے بلکہ ایسا عدل جو غیروں کے لئے بھی ایسا ہی ہے جیسا اپنوں کے لئے، جو دوست اور دشمن دونوں کو ایک پلے میں رکھے، ڈنڈی مارنا کہیں بھی

برداشت نہ ہو سکی کہ اپنے ماں باپ اور اپنی اولاد کے حق میں کبھی یہ ترازو جھکنے نہ پائے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝

اے ایمان والو ہو جاؤ مضبوطی اور توت سے انصاف قائم کرنے والے اللہ کے لئے گواہ (اس کے عدل و انصاف کا نمونہ) اس طرح اگر عدل کا فیصلہ خود تمہارے ماں باپ کے یا کسی اور عزیز و قریب کے خلاف ہو تو اس کو بھی پوری احتیاط سے نافذ کرو اگر کوئی امیر یا غریب ہے تو ان کی بہ نسبت اللہ تعالیٰ زیادہ حق دار ہے واس کے حکم زیادہ قابل احترام اور واجب التعمیل ہیں۔ یہ بات کہ فلاں شخص غریب لاچار اور بے بس ہے یا فلاں امیر و تونگر ہے۔ اس کو بہانہ بنا کر میزان عدل میں غلط جھکاؤ پیدا کرنا یہ انصاف اور حق پرستی نہیں ہے، یہ اپنے نفس کی اتباع، فریب نفس اور ہوا پرستی ہے) پس اس ہوا پرستی میں جادۂ انصاف سے نہ ہٹو اور دیکھو تم جو کچھ کرتے ہو اللہ تعالیٰ کو اس کی پوری پوری خبر ہے۔

حد ہو گئی دنیا مذہب کے نام پر ہر طرح کے ظلم و ستم کو مباح اور جائز قرار دیتی ہے بلکہ با اوقات مذہب کے نام پر ظلم کو جہاد یا عبادت سمجھا جاتا ہے مگر کتاب اللہ جس "عدل" کو لازم قرار دیتی ہے وہاں مذہب کی اس غلط پاسداری اور رعایت و مروت کا نام بھی ظلم اور جور و عدوان ہے، چنانچہ صحابۂ کرام کو خطاب ہے کہ اگر مکہ کے لوگوں نے تمہیں مکہ معظمہ پہنچکر زیارت بیت اللہ اور زیارت مسجد حرام سے روک دیا تھا تو بے شک انہوں نے ظلم کیا تھا مگر اس ظلم کی پاداش میں تم جادۂ انصاف اور عدل کی راہ سے ہٹ جاؤ۔ تم اپنے موقع پر اپنے اقتدار سے غلط فائدہ اٹھانے لگو یہ ہرگز ہرگز درست نہیں ہے۔

لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ۘ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ط

اور اس احکم الحاکمین کے دستوری فرمان میں تیسرا وصف جو دستور کے بنیادی نظریہ کے

طور پر پیش کیا گیا ہے وہ عدل ہے جس کا ایک شعبہ مساوات ہوتا ہے۔

مگر اس وصف کے لئے عنوان ایسا اختیار کیا گیا ہے جو ایک طرف اگر جابر اور تسلط یافتہ طاقتوں کے لئے لرزہ انگیز ہے تو دوسری جانب ستم رسیدہ اور مغلوب طاقتوں اور ان کے لئے جو اپنے رب کی اطاعت شعاری میں دنیا والوں کے ہاتھوں ظلم و ستم اور بے حرمتی سہتے ہیں ان کے زخمی دلوں کے لئے مرہم ہے کیونکہ جب دین کے معنی اطاعت کے بھی ہیں۔ "مالک یوم الدین" کا مطلب یہ ہے کہ اس دن کا مالک جس میں اطاعت شعاری کام آئے گی اور تابعداری اور فرماں برداری طرۂ امتیاز ہوگی۔ جب وہ اس دن کا مالک ہے تو فرماں برداروں کو جس طرح اور جس انداز سے چاہے گا نوازے گا۔

عدل کا بنیادی اُصُول

یہاں یہ بھی نظر انداز نہ ہونا چاہیئے کہ عدل کے بنیادی اصول بھی مختلف ہوتے ہیں۔ سول عدالتوں میں بھی عدل ہوتا ہے اور فوجی عدالتیں بھی عدل ہی کے لئے قائم کی جاتی ہیں مگر کون نہیں جانتا کہ ان دونوں قسم کی عدالتوں میں عدل کی ترازو جدا جدا ہوتی ہے۔ اسی طرح انٹرنیشنل کورٹ اور بین الاقوامی عدالت بین الفرق عدالت اور ایک قوم کی عدالت جو کسی ملک کے اندر قومی معاملات کے لئے ہو ان سب کے اصول اور مبادی جدا جدا ہوتے ہیں۔

سوال یہ ہو سکتا ہے کہ قرآن حکیم اور یہ دستوری فرمان جس عدل کا مطالبہ کرتا ہے اس کا مبنیٰ کیا ہے؟

پس اس فرمان مقدس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مبنیٰ تربیت اور رحم ہے۔ تربیت اور رحم کے اوصاف بیان کرنے کے بعد مالک یوم الدین کا وصف یہی مطالبہ کرتا ہے کہ جو عدل بھی نافذ کیا جائے اس کی تہ میں اساس اور بنیاد کے طور پر نظریۂ تربیت اور نظریہ رحم کار فرما ہو۔

چیلنج

قرآن حکیم دنیا کو چیلنج کر رہا ہے کہ اگر وہ واقعی امن کی خواہاں ہے تو وہ اس دستور اساسی کو اپنائے جس کی بنیاد عدل، رحم اور تربیت پر رکھی گئی ہے مگر افسوس آج

دنیا کے سامنے قرآن حکیم کے اس چیلنج کو کون پیش کرے۔ جب کہ خود حاملین قرآن اس کے مفہوم و منشاء اور اس کے تقاضے سے غافل ہیں خود اپنے خزانہ میں جو قیمتی جواہر موجود ہیں ان سے بے خبر دنیا کے مصنوعی جواہر کی قدر افزائی میں رات دن مصروف ہیں۔ کیا خود اپنے اوپر اس سے بڑھ کر ظلم ہو سکتا ہے؟

لکن الناس انفسہم یظلمون ۰

ہر کس از دست غیر نالہ کند — سعدی از دست خویشتن فریاد

اس پھیلی ہوئی اور منتشر تشریح کے بعد حضرت شیخ قدس سرہٗ کے ارشاد کی طرف رجوع کیجئے۔ اسلامی تعلیمات کا یہ تقدس کس قدر دلربا ہے کہ وصول الی اللہ اور خدا رسیدہ ہونے کے لئے وہ ایسا راستہ بتا رہا ہے جو رحمت شفقت اور محبت کی وادیوں سے ہو کر گذرتا ہے۔ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ طرق وصول الی اللہ کے دو شعبے ہیں ایک معاملہ مخلوق بالمخلوق جس کی طرف "مالک یوم الدین" سے اشارہ کیا گیا ہے کہ ہر انسان کا فرض ہے کہ جب وہ دوسرے انسان سے کوئی معاملہ کرے تو یہ حقیقت اس کے پیش نظر رہے کہ میرا یہ معاملہ اس کی بارگاہ میں پیش ہو گا جو "مالک یوم الدین" ہے جس نے رب العالمین اور ارحم الراحمین کے اوصاف سے اپنا تعارف کرا کر مجھ پر لازم کر دیا ہے کہ جو معاملہ بھی اس کی مخلوق کے ساتھ کروں اس میں جذبۂ رحمت، جذبۂ ربوبیت، یعنی اپنی غرض نہیں بلکہ دوسرے کی پرورش، نفع اندوزی نہیں بلکہ نفع بخشی کا جذبہ کار فرما ہو، بیشک جب مخلوق کے ساتھ معاملہ کرنے میں یہ جذبہ کار فرما ہو گا تو یہ جذبۂ پاک اس مالک تک بھی رسائی پیدا کرا دے گا جو سراسر رحم ہے، الرحمٰن الرحیم ہے، رب العالمین ہے۔

رحمت و شفقت اور محبت کا زادِ راہ یہاں سے حاصل کرو اور اب بارگاہ رب العزت میں حاضر ہو کر اپنی نیازمندی، فروتنی، اپنی عبودیت اور بندگی کا نذرانہ عشق و محبت کے سوز و گداز کے ساتھ پیش کر دو یہ وصول الی اللہ ہے۔

یہ وصول اور خدا رسی بہت آسان ہے صرف دل کی بھٹی میں ایک چنگاری کی ضرورت ہے

وہ چنگاری جس نے موسیٰ علیہ السلام کو مفتون کر دیا تھا اس چنگاری کی ضرورت ہے یہ بظاہر بہت آسان بات ہے مگر درحقیقت بہت مشکل ہے جب تک توفیق الٰہی دستگیری نہ کرے لہٰذا نیاز مندی کا جو بھی اثاثہ تمہارے پاس ہے اس کو پیش کرتے ہوئے اسی مالک سے امداد و اعانت کی استدعا کرو۔ یہی ہے کلمہ تمجید۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ (نہیں ہے کوئی طاقت نہیں ہے کوئی قوت مگر اللہ کی دی ہوئی)

یہ کلمہ عرش کے خزانوں میں سے ایک خزانہ ہے (ظاہر ہے اس توفیق خداوندی اور اس تائیدِ رحمانی سے بڑھ کر کون سا خزانہ ہو سکتا ہے اور اس عظیم الشان خزانہ کا مخزن عرش رحمٰن کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟) یہی صراط مستقیم ہے جس کی رہنمائی اللہ تعالیٰ عزوجل کے علاوہ اور کوئی نہیں کر سکتا، یہ توفیق اور یہ رہنمائی اگر میسر آجائے تو وہ انعام عظیم ہے جس کے سامنے دنیا و مافیہا کیا دونوں حیاتوں کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہے یہی ہے خوش نصیبی یہی ہے بلند بختی، یہی ہے فلاح عظیم جس کی آرزو اور تمنا رہنی چاہیئے۔

اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ مِّنَ النَّبِیّٖنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ وَالشُّھَدَاءِ وَالصّٰلِحِیْنَ۔ اٰمِیْن یَا رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ۔

(ح ی)

(۸)

ارشاد ہوا

یہی فضیلت ہے جس کی وجہ سے اس کا نزول بار بار ہوا۔ قرآن حکیم میں "سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي والقرآن العظیم" فرمایا گیا۔

ارشاد ہوا تحقیق یہی ہے کہ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ" میں عطف تفسیری ہے۔

تشریح

پوری آیت یہ ہے " وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ "۔ (سورہ حجر ع-۶) ترجمہ بے شک ہم نے دیئے ہیں تجھ کو سات دہرائے جانے والے اور قرآن عظیم

آیت میں ایک خصوصی انعام شمار کرایا گیا ہے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ کا ایک خاص انعام یہ ہے کہ آپ کو سات ان میں سے عطا کی گئیں جو دھرائی گئی ہیں اور قرآن عظیم دیا گیا۔

یہاں تشریح طلب یہ ہے کہ وہ سات کیا ہیں، جن کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ دہرائی جاتی ہیں اور جن کی عظمت یہ ہے کہ انعام خصوصی کے طور پر اُن کو شمار کرایا گیا ہے۔

علماء کرام نے متعدد توجیہات پیش کی ہیں جن میں سے بعض کی تائید احادیث سے

بھی ہوتی ہے۔ مثلاً مثانی (دہرایا جانے والا) قرآن شریف ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے واقعات اور اسی طرح حشر ونشر دوزخ وجنت وغیرہ سے متعلق مضامین دہرائے گئے ہیں، یعنی بار بار بیان فرمائے گئے ہیں۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ایک دوسری آیت میں یہی لفظ "مثانی" وارد ہوا ہے، اور وہاں معین طور سے مثانی سے قرآن شریف ہی مراد ہے۔

کما قال اللہ تعالیٰ اَللّٰہُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِیْثِ کِتٰبًا مُّتَشَابِھًا مَّثَانِیَ الخ یہ توجیہہ لی جائی ہو تو "مثانی" کے بعد "والقرآن العظیم" عطف تفسیری ہوگا۔ اب ترجمہ اس طرح ہوا کہ ہم نے دیے تم کو سات مثانی کے یعنی قرآن عظیم کے۔

اب سوال رہا کہ "مثانی" سے مراد قرآن حکیم ہے تو سات سے کیا مراد ہے۔ تو جواب یہ دیا گیا ہے کہ سات سے مراد وہ سورتیں ہیں جو طویل ہیں جو مئین کہلاتی ہیں یعنی جن میں ہر ایک میں سو سے زیادہ آیتیں ہیں، یعنی سورۂ بقرہ سے لے کر سورۂ توبہ تک۔ سورہ انفال سورۂ توبہ کا جز مانی جائے گی یعنی توبہ اور انفال کو ایک ہی سورت قرار دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ انعام یہ سات سورتیں ہیں۔ دوسرا قول یہ کہ سات سے مراد وہ سات سورتیں جن کے شروع میں حٰمٓ آیا ہے۔

تیسرا قول یہ کہ سات سے مراد سات منزلیں ہیں۔

دوسری توجیہہ ہے کہ "مثانی" سے مراد بھی سات طویل سورتیں ہوں جو سورہ بقرہ سے شروع ہو کر بشمول سورہ انفال سورہ توبہ پر ختم ہوتی ہیں، ان کو مثانی اس لئے کہا گیا ہے کہ احکام اور گذشتہ امتوں اور انبیاء علیہم السلام کے واقعات ان سورتوں میں بار بار بیان کئے گئے ہیں۔

اب ترجمہ اس طرح ہوا کہ ہم نے تم کو سات سورتیں عطا کیں جو مثانی ہیں اور قرآن عظیم عطا کیا ——— گویا دو انعام شمار کرائے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ سات سورتیں اور دوسرا قرآن عظیم۔

تیسری توجیہ جس کی تائید احادیث سے ہوتی ہے یہ ہے کہ مثانی سے مراد سورہ فاتحہ ہے اور سات سے مراد سات یہ آیتیں اور اسی کی تفسیر "قرآن عظیم" کی گئی ہے۔

مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ احسان شمار کراتے ہیں کہ آپ کو سورہ فاتحہ عطا کی گئی جو بار بار دھرائی جاتی ہے۔ جس میں سات آیتیں ہیں اور در حقیقت بڑا قرآن یہی ہے۔

یعنی سورہ فاتحہ ہی کو "قرآن عظیم" فرمایا گیا ہے حضرت شیخ اس درس میں اسی کو ترجیح دیتے ہیں کہ "مثانی" سے مراد سورہ فاتحہ ہے۔ جس کی تفسیر "قرآن عظیم" سے کی گئی ہے اور سات سے مراد سورۂ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں۔

اب مسئلہ یہ باقی رہا کہ سورۂ فاتحہ کو "مثانی" کیوں کہا گیا اس کی متعدد وجوہات بیان فرمائی گئی ہیں۔ مثلاً یہ کہ

(۱) ہر نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے کیونکہ سورۂ فاتحہ ہر ایک رکعت میں پڑھی جاتی ہے۔ لہٰذا ہر نماز میں مکرر ہوئی۔ (حضرت ابن عباس حضرت حسن اور حضرت قتادہ)

(۲) اس مضمون کے دو حصے ہو کر "عبد" اور "معبود" میں نصفا نصف تقسیم ہو گئے ہیں جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں نے سورۂ فاتحہ اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم کر دی ہے، پہلی تین آیتیں میرے لئے ہیں کہ بندہ اپنے رب کی (میری) تعریف کرتا ہے۔

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝

بندہ اور خدا میں مشترک ہے کہ ایک حصہ میں اللہ کی عبادت و عظمت کی طرف اشارہ ہے۔ (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) اور دوسرے جز میں بندہ اعانت و امداد کی درخواست کرتا ہے اسی طرح باقی آیتوں میں بھی درخواست اور التجا ہے۔

بہر حال سورہ فاتحہ چونکہ نصفا نصف ہے اور دو حصوں میں منقسم ہے اس لئے اس کو

"مثانی" فرمایا گیا ہے گویا "مثنیٰ مثنیٰ" دو دو۔

(۳) حضرت حسین بن فضیل کا قول یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کو مثانی اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا نزول دو مرتبہ ہوا۔ ایک دفعہ مکہ معظمہ میں دوسری بار مدینہ طیبہ میں اور ہر مرتبہ نزول اس شان سے ہوا کہ ستر ہزار فرشتے اس کے جلو میں ساتھ ساتھ تھے۔

(۴) حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ "مثانی" سورہ فاتحہ کو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ایک مستثنیٰ سورت ہے جو صرف اسی امت کو عطا ہوئی اور کسی امت کو عطا نہیں ہوئی۔

اس طرح کے اور اقوال بھی ہیں۔

اِرشاد ہوا

پھر "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" میں "اللہ" اسم جلالۃ[1] ہے جس کا تعلق معرفت ذات وصفات الٰہیہ سے ہے۔ رحمٰن کو مفسرین نے رحمٰن الدنیا کہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ رحمانیت کے

---

[1] یعنی ذات خداوندی جو صاحب جلالت وعظمت ہے اس کا نام ہے، یہاں مختصر طور پر یہ بتا دینا مناسب ہو گا کہ لفظ "اللہ" کے بارے میں علماء کرام کی ذکاوت وذہانت نے بہت سے احتمالات پیدا کئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اللہ عربی ہے یا عبرانی۔ پھر عربی ہونے کے بعد مشتق ہے یا جامد۔ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ لفظ عربی نہیں ہے بلکہ لاہا یا لاھا عبرانی میں ذات خداوندی کے لئے بولا جاتا ہے، اس میں ال لگا کر عربیت کا جامہ پہنا دیا گیا ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ عربی زبان کا لفظ ہے اور جامد ہے۔ پھر جامد قرار دینے کے بعد ایک احتمال یہ ہے کہ ضمیر کو غیر ضمیر کی شکل دیدی گئی ہے۔ یعنی ھُو، جو عربی میں غائب کی ضمیر ہے جس کے معنی وہ ہوتے ہیں اسی پر الف لام بڑھایا گیا اور رفتہ رفتہ تلفظ میں اس کو اللہ کی شکل دیدی گئی۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اِلٰہ پر الف، لام بڑھا کر یہ شکل کر لی گئی۔ اور اگر اس کو اسم مشتق مانا جائے تو مشتق ہونے کی صورت میں اَلِہَ سے ماخوذ ہے یا وَلِہَ سے یا لاہ سے علماء لغت نے سب احتمالات بیان کئے ہیں اور ان الفاظ کے حقیقی معانی سے مناسبت پیدا کی ہے۔ ۱۲

فیصلہ یہ ہے کہ اللہ نام اور علم ہے اس ذات اقدس واعلیٰ کا جو "جملہ صفات کمال" کی جامع اور حامل ہے۔ اس بنا پر لفظ اللہ کے ساتھ صفات کمال کا تصور ضروری ہو جاتا ہے جیسے "حاتم" کے لفظ سے سخاوت کا تصور لازمی اور ضروری ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر لفظ اللہ سے جس طرح ذات خداوندی کی معرفت اور پہچان حاصل ہوتی ہے اسی طرح اس علم اور نام سے صفات کمال کی بھی پہچان اور معرفت لازمی ہو جاتی ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

صفت ہے جو انعام عمومی کو مقتضی ہے اور رحیمیت وہ صفت ہے جو انعام عظیم کو مقتضی ہو۔ جس کا مظہر آخرت ہے۔

تشریح

یہاں تین سوال ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ اسم ذات یعنی اللہ جب خود جملہ صفات کمال کے لئے حاوی اور حامل ہے اور اس بنا پر بسم اللہ کے معنی گویا یہ ہو جاتے ہیں کہ میں اس ذات کے نام پر یہ کام شروع کر رہا ہوں جو ذات تمام صفات کمال کی حامل اور جملہ کمالات کا منبع اور سرچشمہ ہے، تو پھر ضرورت کیا تھی کہ کسی صفت کا ذکر کیا جائے۔ اور اگر ضرورت تھی تو صفت رحمت ہی کیوں مخصوص کی گئی۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ صفت رحمت کے بیان میں دو لفظ کیوں لائے گئے۔ "رحمٰن" اور "رحیم" ایک ہی کافی تھا۔

ایک چوتھا سوال بھی ذہن نشین کر لیجئے کہ عربی گرامر کا اصول یہ ہے کہ جب حرفوں میں زیادتی ہوتی ہے تو معنی میں بھی زیادتی ہو جاتی ہے، مثلاً قَول کے معنیٰ ہیں بات کہنا "تقوّل" میں تا اور ایک واؤ کی زیادتی ہوئی تو معنی ہو گئے "بات بنا کر کہنا" یعنی بات گھڑنا۔ حروف میں زیادتی ہوئی تو معنی میں بھی زیادتی ہو گئی یعنی بنانے کا اضافہ ہو گیا۔

اسی طرح دوسری مثال لیجئے "قول" حاصل بالمصدر بھی ہوتا ہے۔ جس کے معنی ہوتے ہیں "بات" یعنی "کلام" اس کی جمع اقوال ہوتی ہے۔ (بہت سی باتیں) دوسری جمع اقاویل بھی آتی ہے۔

اس میں کثرت کا اضافہ ہو گیا "اقوال" جمع قلت ہے اس کا اطلاق اصولاً ۹ تک ہونا چاہیئے (اگرچہ زائد کے لئے بھی استعمال جائز ہے) اقاویل میں حرفوں کی زیادتی ہے تو اصولاً اس کا اطلاق ۹ سے زائد کے لئے ہوگا، یعنی حرفوں کی کثرت کے ساتھ معنی میں بھی کثرت ہو گی۔ سمجھانے کے لئے ترجمہ اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ اقوال متعدد قول اور اقاویل بے شمار

قول یعنی اقاویل جمع کی بھی جمع ہے بس اس اصول پر رحمٰن میں جب رحیم کی بہ نسبت ایک حرف کا اضافہ ہے تو اس کے معنی میں بھی اضافہ ہونا چاہیئے۔ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد میں پہلے سوال کا جواب نہیں ہے کہ اسم ذات کے بعد صفت کیوں لائی گئی اور اگر صفت لانی ہی تھی تو صفت رحمت کیوں لائی گئی۔

پہلی وجہ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی بھی قادر مختار اور کوئی بھی فاعل جب کوئی فعل کرتا ہے تو لامحالہ اس کے لئے کوئی محرک ہونا چاہیئے۔ آپ اپنی اولاد کے لئے کوئی کام کرتے ہیں تو جذبۂ شفقت اس کا محرک ہوا کرتا ہے۔ آپ خود کوئی حرکت کریں، مثلاً کھڑے ہو جائیں یا بیٹھ جائیں تو لامحالہ کوئی محرک ہو گا۔ باری تعالیٰ عز اسمہٗ جو ازلی اور ابدی ہے اس نے عالم کو پیدا کیا، صوفیائے کرام نے فرمایا

"خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی"

بہرحال تخلیق عالم کا کوئی محرک ہو گا، اسم ذات کے بعد صفت رحمت کا تذکرہ اس طرف اشارہ ہے کہ تخلیق عالم کا محرک وصف رحمت ہے۔ اس کا سرا آپ اس حدیث سے بھی جوڑ سکتے ہیں جس میں ارشاد ہوا ہے کہ اول ما خلق اللہ نوری (سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے میرا نور پیدا فرمایا) نور محمدی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام سے اس عالم کا آغاز بھی اسی لئے ہے کہ نور محمد صلی اللہ علیہ وسلم رحمت ہے وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ

دوسری وجہ اس کے علاوہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ "دین" کی منجانب اللہ تعلیم تقاضا رحمت ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے بیشک انسان کو عقل عطا فرما دی۔ عقل بے شک ایک چراغ ہے، مگر اس چراغ کی روشنی مادیات تک ہی محدود ہے کیونکہ یہ خود مادی ہے یا مادیات میں اس درجہ ملوث ہے کہ ماسوا مادہ تک اس کی روشنی نہیں پہنچ سکتی اور انسان کی اصل زندگی جو اس لبادہ خاکی کے اتر جانے کے بعد شروع ہوتی ہے اس کا تمام تر تعلق ماسوا مادہ سے ہے۔ پس اس زندگی کے نفع نقصان کی چیزیں چراغ عقل کی روشنی میں نظر نہیں آ سکتیں۔

ورنہ کم از کم اتنی صاف نظر نہیں آسکیں کہ ان پر یقین کیا جا سکے۔

مادہ کی شب تاریک نے جو دھندلکے پیدا کر دئے ہیں وہ چراغ عقل سے روشن نہیں ہو جاتے۔

پس یہ اللہ تعالیٰ کی رحمانیت اور اس کی رحیمیت ہے کہ اس نے وحی، الہام اور نبوت کا سلسلہ قائم کر کے ان حقائق سے آگاہ کیا جن تک عقل نارسا کی رسائی ناممکن تھی۔

پس جب دین خود رحمت ہے تو ایک دیندار کے حق میں اللہ تعالیٰ کی جو صفت دستگیری کر رہی ہے وہ صفت رحمت ہی ہے۔

آغاز کار میں اللہ کا نام لینے والا دیندار ہی ہو گا، اور اس دیندار کے پاس دین کی پونجی یہ رحمتِ خداوندی کی عطا اور بخشش ہے۔ ابتداءً وہ اپنے رب ذوالجلال کا یہی وصف عنوان عمل قرار دیتا ہے۔

تیسری وجہ

اچھا آپ اتنی بلندی پر مت جائیے کہ تخلیق عالم کے محرک پر بحث کریں، آپ مختصر طور پر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح یہ تعلیم دی کہ ہر کام کے شروع میں اس کا نام لو، اسی طرح یہ تعلیم بھی دیدی کہ نام کے ساتھ اس کا وہ وصف بیان کرو جو تمہارے لئے سب سے زیادہ نفع بخش اور کارساز ہے۔ یعنی وصف رحمت۔ یعنی ہر کام کے شروع میں آپ اللہ تعالیٰ کے وصفِ رحمت سے اپیل کرتے ہیں کہ اس کا انجام بخیر کرے۔

وصفِ رحمت کے لئے دو لفظ کیوں؟

بہر حال وصف رحمت کے تذکرہ کی یہ توجیہات ہو سکتی ہیں اب یہ سوال باقی رہا کہ وصف رحمت کے بیان کے لیے دو لفظ کیوں لائے گئے۔ اور جب کہ ایک لفظ میں حرف زیادہ ہیں تو معنی میں زیادتی کس طرح ہو گی۔

حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد گرامی میں ان دونوں سوالوں کے جواب دیے گئے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ انعامات خداوندی کی متعدد قسمیں ہیں۔ "انعام عام" جو ساری مخلوق کے لئے

عام ہو۔ "انعام خاص" جو بندگانِ خصوصی کے لئے خاص ہو، اسی طرح درجات کے لحاظ سے بھی انعام کے درجات مختلف ہیں۔

رحمٰن اور رحیم دو لفظ اس لئے لائے گئے کہ ہر قسم کی رحمتیں بیان میں آجائیں، یعنی آپ اپنے کام کا آغاز اس ذات والا صفات کے نام سے کر رہے ہیں جو جملہ صفات کمال کا منبع اور سرچشمہ ہے، اور اس کی تمام رحمتوں کو جن کا تعلق کمالی قسم سے ہو واسطہ قرار دے رہے ہیں اور ان کے وسیع دامنوں کو اپنے لئے سمیٹ رہے ہیں۔ پس اس لئے کہ ہر قسم کی رحمتوں کا آپ سہارا لے سکیں یہ دو لفظ ارشاد فرمائے گئے۔

اب یہ کہ "رحمٰن" میں کون کون سی قسم کی رحمتیں ہیں، اور رحیم میں کس کس قسم کی رحمتیں شامل ہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ "رحمان" کا مظہر وہ نعمتیں ہیں جو دنیاوی نعمتیں قرار دی جاتی ہیں اسی بنا پر کہا جاتا ہے۔ "رحمٰن الدنیا" یعنی وصف رحمٰن کا مظہر دنیا ہے، کیونکہ رحمٰن کے معنی یہ ہیں کہ وہ ذات جس کی رحمتیں ہر کہ ومہ اور ہر فرد مخلوق کے لئے عام ہوں۔ وہ نیک ہو یا بد۔ اچھا ہو یا بُرا، اور عربی لغت کا یہ اصول کہ حرفوں کی زیادتی ہو تو معنی میں بھی زیادتی ہونی چاہئے یہاں اسی طرح ثابت اور متحقق ہے کہ اس کے مفہوم میں "ہمہ گیری" داخل ہے، بمقابلہ رحیم کے اس کے مفہوم میں ہمہ گیری نہیں ہے۔

مگر عربی لغت کے لحاظ سے "رحیم" صفت مشبہ ہے اور صفت مشبہ میں مبالغہ اور زیادتی ہوتی ہے، پس "رحیم" کے معنی محض "رحم کرنے والا" نہیں ہوں گے، اس کے مفہوم میں بھی مبالغہ اور عظمت ہونی چاہئے۔ لہٰذا علماء کرام کا فیصلہ یہ ہے کہ رحیم کے معنی ہیں "بڑے بڑے انعامات دینے والا"۔

یہ عظمت دنیاوی نعمتوں کو میسر نہیں ہے کیونکہ جیسا کہ احادیث میں آتا ہے کہ جنت کی اتنی جگہ جو ایک کوڑے کی لمبائی کی برابر ہو، تمام دنیا اور دنیا کی تمام دولتوں سے زیادہ قیمتی ہے

اور ظاہر ہے کہ جن انعامات کی شان یہ ہو کہ

" اگر ماند شبے ماند شبے دیگر نمی ماند "

خلود اور ابدی نعمت کے مقابلہ میں اس کی حقیقت گھاس کے تنکے کی برابر بھی نہیں ہے

بہر حال عظمت اخروی انعامات کو حاصل ہے اور جب " رحیم " کے معنی ہیں عظیم الشان

انعامات دینے والا تو اس کا مظہر آخرت ہوگا۔

اسی بنا پر کہا جاتا ہے ——— " رَحِیمُ الْآخِرَۃ " ———

ارشاد ہوا

چونکہ ثمر حاصل کرنے کے لئے ضرورت ہوتی ہے کہ جملہ لوازمات ثمر کو مہیا کیا جائے

(چنانچہ کاشت کار گیہوں پیدا کرنے کے لئے کھاد بھی کھیت میں ڈالتا ہے) لہٰذا دنیا میں ہر ایک

پر انعام[1] ہوتا ہے، اور وصف رحمانیت کار فرما ہے۔

بہر حال جب وصف رحمانیت مبدأ ہے دنیاوی نعمتوں کا تو تذکیر بآلاء اللہ کی جانب اشارہ

کے ساتھ ساتھ " طرق وصول الی اللہ " کی جانب ایما[2] بھی ہو گیا، اور " رحیم " سے وصول

الی اللہ کی جانب ایما ہو گیا۔

---

[1] لِیَبْلُوَکُمْ فِیمَا اٰتَاکُمْ :- یعنی تاکہ انعامات دے کر انسان کا امتحان ہو کہ کون اس کی قدر کرتا ہے اور انعام پاکر منعم سے رشتہ جوڑتا ہے اور کون ہے جو اس رشتہ کو توڑ کر کفران نعمت کرتا ہے، اور اپنے لئے جہنم تیار کرتا ہے۔

[2] یعنی رحمان کا مطلب یہ ہوا کہ وہ ذات جس کی ہمہ گیر نعمتیں ہیں سب طرف سے اپنے وسیع دامنوں میں سمیٹے ہوئے ہیں، تو اس مفہوم پر جب نظر ہو گی تو لامحالہ آلاء اللہ یعنی انعامات خداوندی پر نظر جائے گی اور ان انعامات کی قدر اور ان کا احساس، انسان کو خدا کی طرف متوجہ کرے گا، اور اس کو آمادہ کرے گا کہ وہ اپنے خالق سے رشتہ مضبوط کرے یہ وصول الی اللہ اور خدا رسی کا ایک لائحہ عمل ہے جس کا نتیجہ وہ عظیم الشان ابدی انعامات ہوں گے جو وصف " رحیم " کا تقاضا ہیں اور تمام عظیم الشان انعامات میں سب سے زیادہ عظیم الشان بلکہ اعظم الشان انعام۔ لقاء اللہ اور دیدار رب جل وعلیٰ

ارشاد ہوا

چونکہ "بسم اللہ" لب لباب ہے تمام قرآن پاک[1] کا اس لئے ہر سورت کے آغاز میں اس کو لایا گیا۔

نیز ارشاد ہوا :۔

چونکہ مؤثر فی العالم " اسم اللہ " ہے، لہٰذا بار استعانت[2] کی اسی پر داخل کی گئی۔

ارشاد ہوا :۔

اس کو بار الصاق بھی کہہ سکتے ہیں (جو اتصال کے مفہوم کو ادا کرتی ہے) کیونکہ جس طرح کسی شخص سے الصاق (اتصال)۔ اسی طرح ہوتا ہے کہ اس کے ہاتھ سے ہاتھ ملایا جائے یا اس کے پاؤں چھوئے جائیں ۔ اسی طرح الصاق باللہ (اللہ تعالیٰ سے اتصال) اس کے اسمار کے ذریعہ[3] ہوتا ہے ۔

ارشاد ہوا :۔

چونکہ بار الصاق (اتصال) کے لئے ہے اور الصاق اور ۔ وصول الی اللہ (خدا کی ذات تک رسائی حاصل کرنا اور اس سے وابستہ ہو جانا) شریعت مطہرہ کا مقصود ہے اور

---

[1] کیونکہ قرآن پاک کا حاصل جیسا کہ بیان کیا گیا یہی ہے ۔ معرفت ذات و صفات ، طرق وصول الی اللہ اور وصول الی اللہ یہ تینوں مقاصد دامن بسم اللہ کی شکنوں میں سموئے ہوئے ہیں ۔ لہٰذا بسم اللہ پورے قرآن کریم کا لب لباب ہے [2] استعانت کے معنی ہیں مدد لینا حرف ب اس مفہوم کو ادا کرتا ہے ۔ پس " باللہ " کے معنی بھی یہ ہوتے ہیں کہ اللہ کی مدد سے ، اب سوال یہ ہے کہ " باللہ " کیوں نہیں فرمایا گیا ، اسم کا لفظ کیوں لایا گیا جبکہ معنی یہ ہو گئے کہ اللہ کے نام کی مدد سے ۔ اس کا جواب دیا جا رہا ہے کہ جیسا کہ پہلے تفصیل سے بیان کیا گیا عالم میں جن کی تاثیر کار فرما ہے وہ اسمار الٰہیہ ہیں ۔ اس لئے " اسم " سے استعانت و استمداد کی جاتی ہے ۔

[3] اب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا مطلب یہ ہو گیا کہ میں اتصال پیدا کرتا ہوں اس ذات خداوندی کے اسم شریف سے ۔ جو رحمٰن اور رحیم ہے ۔

شریعت مطہرہ "مقصود کتاب اللہ" لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ پورے قرآن کا لب لباب بسم اللہ کی "ب" میں ہے۔ واللہ اعلم۔

وصف رب العالمین لامحدود محبت کا نشان اور رجوع الی اللہ کی ترغیب

وصف رب العالمین کے سلسلہ میں ارشاد ہوا :-

وصف ربوبیت کا تقاضا ہے "پرورش" مُربی کو لامحالہ پروردہ سے محبت ہوتی ہے، اگر اس کی اولاد نہ ہو تب بھی ہوتی ہے۔

لہٰذا وصف ربوبیت خداوند عالم کی لامحدود محبت کا نشان دیتی ہے، نیز انسان مصیبت اور ضرورت کے وقت مُربی کی طرف رجوع کرتا ہے، لہٰذا یہ اسم (رب العالمین) ترغیب ہے رجوع الی اللہ کے لئے۔

رب العالمین کے بعد الرحمٰن اور الرحیم کی ترتیب اور ربط

ارشاد ہوا :-

اصطلاحاً پرورش کی مدت، بلوغ تک مانی جاتی ہے اس کے بعد انسان براہ راست اسباب زندگی نعمت و دولت حاصل کرتا ہے۔ لہٰذا وہ وصف رحمانیت سے اپنا رشتہ جوڑتا ہے جو نتیجہ اور انتہا کے لحاظ سے وصف رحیمیت کا خوشہ چیں ہوگا۔

تشریح :- انسان کی زندگی کے عظیم الشان اور ایک دوسرے سے قطعاً ممتاز دو دَور ہیں، جن کو دنیا اور آخرت کہا جاتا ہے۔ یعنی موجودہ دَور جس کو دنیاوی زندگی کہتے ہیں اور مابعد الموت کا دور جس کو "آخرہ" یا بعد میں آنے والی، بالفاظ دیگر دوسری زندگی کہتے ہیں

پھر دنیاوی زندگی کے ممتاز ترین دَور دو ہیں، ایک قبل از بلوغ۔ یعنی جب تک انسان کا شعور پختہ ہوا اور وہ خود اپنا متکفل اور ذمہ دار ہو۔

دوسرا دور بعد از بلوغ۔ جب انسان پر اپنی ذمہ داری عائد ہوتی ہے اور اس کا

شعور اور احساس پختہ ہو جاتا ہے اور اس حد کو پہنچ جاتا ہے کہ وہ اپنا متکفل ہو سکے۔

باری تعالیٰ عز اسمہٗ کا وصف ربوبیت اور وصف رحمت اگرچہ ہر دور میں دستگیری فرماتا ہے، مگر انسانی زندگی کے ان دوروں کی مناسبت سے سب سے پہلے اس کو تربیت کی ضرورت ہوتی ہے، پھر ان انعامات اور احسانات کی جو اس کی ذمہ دارانہ زندگی میں ممد معاون ہوں۔ اس طرح کہ اس کی اخروی زندگی کے لئے تخم بن سکیں اور نتیجہ میں اخروی زندگی کے عظیم الشان انعامات اس کو میسر آسکیں۔

اسی مناسبت کی بنا پر سب سے پہلے وصف "رب العالمین" لایا گیا جو اسکی غیر شعوری زندگی میں آغوش مادر کا کام ہی نہیں دیتا بلکہ اس کی پرورش کے لئے آغوش مادر کا سب سے زیادہ محبوب اور چہیتا گہوارہ مہیا کرتا ہے، ماں نہ رہے تو کسی اور کی آغوش کو آغوش مادر بنا دیتا ہے، اس کے بعد اس کی ذمہ دارانہ زندگی کے دور کے لئے وصف رحمان کار فرما ہوتا ہے، جس کے مفہوم میں وہ ہمہ گیر رحمت داخل ہے جس میں رنگ و نسل کا امتیاز تو کیا ہوتا مطیع اور سرکش کا بھی امتیاز نہیں ہے، آفتاب کی روشنی کی طرح ہر ایک کے لئے عام ہے۔

یہ دو دور گذر چکیں گے تو انسان ان نعمتوں سے ہم کنار ہونا چاہے گا جو ابدی ہوں، جو وصف رحیمیت کا فیض ہوں گی۔

توحید و عبادت

یوم الدین میں کسی کی شرکت ممکن نہیں، بس مالک یوم الدین تنہا وہی ہے اور جب وہی تنہا، رب، رحمٰن، رحیم اور مالک یوم الدین ہے تو لامحالہ اسی کی عبادت کا اعتراف ہونا چاہئے، اور ضروری ہے کہ اسی کا اعلان کیا جائے چنانچہ "ایاک نعبد" میں یہ اعتراف اور اعلان ہے ایاک نعبد تیری ہی عبادت کرتے ہیں یعنی مستحق عبادت تنہا تو ہی ہے۔ لہٰذا تنہا تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔

اعتراف عبادت کے لئے جمع کا لفظ کیوں لایا گیا؟

(تقاضائے عقل وقیاس یہ ہے کہ عبادت گذار خاص اپنی طرف سے عبادت واطاعت گذاری کا اعلان کرے اور یہ کہے "اَعْبُدُ" میں عبادت کرتا ہوں، یہاں جمع کیوں لایا گیا، یہ ایک سوال ہے اس کا جواب دیتے ہوئے ارشاد ہوا (نَعْبُدُ) لفظ جمع اس لئے کہ تنہا اپنی جانب سے کسی امر کا اظہار سلطانی بارگاہوں میں اس درجہ مقبولیت حاصل نہیں کرتا جتنی کسی جماعت کی مشترک استدعا موثر ہوا کرتی ہے۔

تشریح:- جمع کا لفظ اس لئے لایا گیا کہ اعتراف واقرار میں وزن پیدا ہو اور وہ شرف قبولیت حاصل کرے اس کے علاوہ اسلام میں اجتماعی زندگی کی اہمیت کی طرف بھی اشارہ ہے۔ عبادت جیسے فرض میں جس میں انفرادیت لازمی ہے اور ضروری ہے کہ ہر فرد اپنی نیاز مندی بارگاہ رب العزت میں پیش کرکے اپنا رشتہ معبود برحق سے جوڑے اور اس کو مضبوط کرے، یہاں بھی جمع کے لفظ سے انفرادی اعتراف کو اجتماعی اعتراف بنا دیا گیا۔

اس کے علاوہ نماز باجماعت کی اہمیت اور اس کے وجوب ولزوم کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے

ارشاد ہوا

بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے کہ صیغہ جمع اس لئے لایا گیا کہ اظہار ہو جائے جملہ اعضار کی جانب سے۔ واللہ اعلم

تشریح:- مطلب یہ ہے کہ جب انسان عالم صغیر ہے تو جس طرح عالم کبیر میں، جمادات ونباتات وحیوانات وغیرہ مختلف اجناس وانواع ہیں، اسی طرح بدن انسانی کے اجزار مختلف انواع اور مختلف افراد قرار دیئے جائیں گے اور اس بنا پر انسانی زبان صرف ایک نفس ناطقہ ہی نہیں بلکہ اس عالم صغیر کی مختلف قسموں اور مختلف افراد کی ترجمان ہو جائیگی

ارشاد ہوا

اِیَّاکَ نَسْتَعِیْن ہ تتمہ ہے اِیَّاکَ نَعْبُدُ " کا۔ کیونکہ عبادت صحیح معنی میں امداد خداوندی کے بغیر ممکن نہیں مثلاً اعضاء اگر نہ ہوں یا مدد نہ کریں۔

اسی طرح قلب اور نفس وغیرہ۔ جن پر عبادت کا مدار ہے اگر وہ نہ ہوں تو عبادت ممکن نہیں ہے (پس اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرنا ضروری ہوا نیز وسوسوں اور اوہام و خیالات اور " خواطر " وغیرہ سے برأت اور نجات امداد الٰہی کے بغیر ناممکن ہے۔

خود پسندی اور انانیت واستبداد کا ازالہ

ارشاد ہوا :-

علاوہ ازیں نعبد میں اسناد عبادت الی النفس ہے (یعنی اپنی طرف عبادت کو منسوب کرتے ہوئے جب کہا جاتا ہے کہ ہم عبادت کرتے ہیں تیری تو اس سے) شائبہ اعجاب وخود پسندی پیدا ہوتا ہے اس کے ازالہ کے لئے " ایاک نستعین " لایا گیا۔ لہٰذا اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ کسی موقعہ پر بھی کسی قسم کی امداد و استعانت غیر خدا سے درست ہی نہیں۔

۹ر محرم الحرام یوم شنبہ بعد ظہر۔

اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْم ۔ بتا ہم کو راستہ سیدھا۔

سوال یہ ہے کہ جب ایک عبادت گزار " ایاک نعبد " (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) کہہ رہا ہے عبادت میں شرک سے بھی اجتناب ہے، حتیٰ کہ اسناد عبادت الی العابد میں جو توہم اعجاب ہے اس کی بھی نفی کی جارہی ہے، پس اس صورت میں ہدایت الی صراط مستقیم خود حاصل ہے، اب اس دعا کے کیا معنی کیا یہ تحصیل حاصل نہیں ہے۔

تشریح سوال

" ایاک نعبد " کے معنی ہیں ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں، یعنی اے وہ ذات جو " رب العالمین " " الرحمٰن الرحیم " اور مالک

یوم الدین ہے، ہم تیری عبادت کرتے ہیں اس طرح کہ ہم عبادت کو تیرے لئے مخصوص و منحصر کرتے ہیں، تیرے ماسوا رکی عبادت نہیں کرتے۔ یعنی عبادت میں ہم توحید پرست ہیں سوال یہ ہے کہ یہ توحید پرستی ہی، تو صراط مستقیم ہے، خصوصاً جب توحید پرستی کے اظہار واعتراف میں یہ احتیاط بھی برتی گئی ہے کہ "اعبد" نہیں کہا، جس کا مطلب یہ ہے کہ "میں عبادت کرتا ہوں، بلکہ جمع کا لفظ "نعبد" بولا گیا، یعنی ہم سب تیری عبادت کرتے ہیں کیونکہ اگر "اعبدُ" کہا جاتا (کہ میں عبادت کرتا ہوں) تو اس میں ایک طرح کی انانیت تھی، یعنی اپنی ہستی سامنے آتی تھی اور ایک طرح کی خود بینی اور اپنی ہستی پر ایک طرح کے ناز کی بھی جھلک تھی کہ میں یہ فعل کر رہا ہوں۔

توحید کا درجہ اعلیٰ یہ بھی گوارا نہیں کرتا کہ ہستی معبود کے بالمقابل اپنی ہستی کا احساس ہو، کیونکہ توحید کا درجہ اعلیٰ تو یہ ہے کہ صرف معبود کی ہستی ہی سامنے ہو، اس کے ماسوا جو کچھ بھی ہو حتیٰ کہ خود اپنی ہستی بھی ہیچ در ہیچ اور فنا در فنا ہو۔

پس واحد متکلم کا صیغہ "اعبد" نہیں لایا گیا تا کہ اپنی ہستی باعث خود پسندی بن کر توحید خالص کے لئے حجاب نہ بن جائے۔ بلکہ جمع کا لفظ لایا گیا جس میں اپنی ہستی کا مظاہرہ قطعاً نہیں ہے البتہ عابدین یعنی خدا پرستوں کی ایک جماعت کا اظہار ہوتا ہے۔ جو معبود کے لئے لازم ہے یعنی عمل کی سطح پر شان معبودیت کا ظہور اسی وقت ہوگا جب عابدین اور پرستار موجود ہوں۔

بہر حال جب "ایاک نعبد" میں توحید کو اس حد تک تسلیم کر لیا کہ واحد متکلم کا صیغہ بھی نہیں لایا گیا اور عبادت گذاری کو خاص اپنی ذات کی طرف منسوب بھی نہیں کیا گیا تا کہ خود بینی کا معمولی اشتباہ بھی پیدا نہ ہو تو توحید ایک اعلیٰ درجہ میں نمایاں ہوگئی، یہی صراط مستقیم ہے اب اس کے بعد یہ دعا کہ "اھدنا الصراط المستقیم" ہمیں سیدھا راستہ بتا، یہ ایک طرح کی تحصیل حاصل ہے۔ اب اس دعا کے کیا معنی۔

جواب ارشاد ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ عبادت کے بعد وصول الی اللہ میں بہت سے مراحل ہیں۔

تشریح :۔ مقصد یہ ہے کہ توحید بے شک صراط مستقیم ہے مگر یہ صراط مستقیم کی ابتدا ہے، ابتدا کے ساتھ انتہا بھی ہونی ضروری ہے ورنہ صراط اور راستہ کا لفظ بے معنی ہو جائے گا۔ جو منزل خود ہی ابتدا اور خود ہی انتہا ہو اس کو راستہ کی کیا ضرورت؟ اس کے لئے راستہ کا لفظ حقیقت سے تہی دامن محض ایک تکلف اور تصنع ہے۔

بعنوان دیگر "ایاک نعبد" میں توحید بے شک اعلیٰ درجہ کی آگئی مگر صرف عبادت کی حد تک کہ ہم عبادت صرف تیری کرتے ہیں تیرے سوا کسی اور کی نہیں کرتے، مگر عملی زندگی کے وسیع میدانوں میں صرف ایک عبادت ہی نہیں ہے بلکہ عبادت کے علاوہ اور بھی بہت سے مقام آتے ہیں جن کے لئے خدا پرستی کے دعویداروں کو یہ دعوت دی جاتی ہے

لَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ ہم میں سے کوئی کسی کو رب نہ بنائے۔ اللہ کے ماسوا۔

سیاسیات میں ایسے مرحلے بہت آتے ہیں جہاں اگرچہ سر غیر اللہ کے سامنے نہیں جھکتا سر صرف خدا کے سامنے ہی جھکتا ہے اور دوسروں سے زیادہ جھکتا ہے مگر عمل کی تمام کاوشیں اور دل و دماغ کی تمام نیاز مندیاں غیر اللہ کے لئے ہوتی ہیں۔

سر اور خان بہادر، جو برطانوی دور کے خصوصی امتیازات تھے آج باقی نہیں رہے یہ خطابات ختم کر دیئے گئے ہیں، مگر کیا وہ ذہنیتیں بھی ختم ہو گئی ہیں جو سر اور خان بہادر صاحبان کی خصوصیت اور خطابات کی بنیاد ہوا کرتی تھیں؟

بے شک ان کے سر غیر اللہ کے سامنے نہیں جھکتے تھے، مگر کون نہیں جانتا کہ یہ خطابات انہی کا حصہ مانے جاتے تھے جن کے دل نہ صرف وفاداری بلکہ انگریز پرستی کے

سانچے میں ڈھل چکے ہوں الا ماشاء اللہ۔

سیاسیات کے علاوہ سماجی اور معاشی زندگی میں ایسے مرحلے ہیں جن کے لئے شرط ایمان یہ ہے

لَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ۔

تیرے رب کی قسم وہ مومن نہیں جب تک (یہ صورت نہ ہو) کہ آپ کو جج مان لیں آپس کے نزاعات اور بحث کی باتوں میں پھر جو کچھ آپ فیصلہ کریں اس سے وہ اپنے دل میں تنگی نہ محسوس کریں دل و جان سے تسلیم کریں۔

یعنی ایمان اور دعوی توحید کی کسوٹی یہ ہے کہ اپنے آپس کے نزاعات میں اور ان تمام امور میں جن میں بحث چلتی ہے ان میں بھی اپنی مرضی اور انانیت کو اسی طرح فنا کر دیں جس طرح "ایاک نعبد" کہہ کر عبادت میں اپنی ہستی اور اپنی شخصیت کو فنا کر دیتے ہیں یہاں تک کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ہو وہ ان کو اس طرح تسلیم ہو کہ دل میں اس کی جانب سے کوئی تنگی اور کوئی خلش نہ پائی جائے جو آپ کا فیصلہ ہو، وہی ان کی رضا، اور ان کی خوشنودی بن جائے وہ اپنی چاہ اور اپنی رضا آپ پر نہ ٹھونسنی چاہئیں، بلکہ آپ کی (صلی اللہ علیہ وسلم کی) چاہ، ان کی چاہ اور خواہش بن جائے۔

لا یومن احدکم حتی یکون ہواہ تبعاً لما جئت بہ (صحاح)

یعنی شرط ایمان یہ ہے کہ مومن کی چاہ (اور دل کی خواہش) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کے تابع ہو جائے (اپنا شوق کچھ بھی نہ رہے، آنحضرت کی سنت اپنا شوق بن جائے۔)

سماجی زندگی کی بہت سی رسومات مذہبی فرض کا درجہ رکھتی ہیں حالانکہ مذہب ان سے متنفر ہے، کمال ایمان کا تقاضہ یہ ہے کہ ہمیں بھی ان رسومات سے اتنی ہی نفرت ہو جتنی مذہب کو ان سے نفرت ہے، بیاہ شادی اور مرنے جینے کی بہت سی رسومات قبیحہ کی قباحتیں علماء کرام

واشگاف کر چکے ہیں۔ ایک رسم قبیح عموماً نظر انداز رہی حالانکہ ملت اسلامیہ کے مفاد کا تقاضہ ہے کہ اس پر تنبیہہ کی جائے اور پوری کوشش کر کے اس کو ترک کر دیا جائے۔

یہ ہے چھوت چھات کی رسم، مسلمان جانتے ہیں کہ اسلام چھوت چھات سے بیزار ہے وہ تمام انسانوں کو ایک ماں باپ کی اولاد قرار دیتا ہے، فرق ہے تو صرف اسلام اور کفر کا، پھر جس طرح مسلمانوں میں ذات پات کی بناپر اونچ نیچ نہیں ہے، حتیٰ کہ سب سے زیادہ باعزت وہ ہے جو تقویٰ میں سب سے زیادہ بڑھا ہوا ہو۔

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ (حجرات)

اسی طرح، غیر مسلموں میں بھی، شودر اور برہمن وغیرہ کا کوئی فرق نہیں ہے اگر ایک برہمن ہمارے پاس بیٹھ سکتا ہے۔ ہمارے پاندان سے پان لگا کر کھا سکتا ہے، ہمارے کنوئیں سے پانی بھر سکتا ہے تو انسانیت کے یہ سب حقوق ایک بھنگی اور چمار کو بھی حاصل ہیں۔ مگر ہماری صدہا سالہ معاشرت جو برہمنوں اور اونچ ذات کے ہندوؤں کے ساتھ رہی اس نے ہمیں کم از کم عملی طور پر چھوت چھات کا عادی بنا دیا ہے۔

ہماری اس غلط کاری کا نتیجہ ہے کہ یہ دس بارہ کروڑ کی تعداد جو ہمارا جزو ہونی چاہیئے تھی، ہم سے الگ ہے، بلکہ اس کو ہمارے مقابلہ پر لایا جا رہا ہے، اور آج جب کہ چھوت چھات کو قانون ممنوع قرار دے چکا ہے تو ہم میں سے بہت سے پرانی رسوم کے پجاری پرانے ہندوؤں کی طرح اس قانون پر عمل کرنے کو تیار نہیں ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ رفتہ رفتہ اس تعداد کو ہم سے اور زیادہ دور کر دیا جائے گا بلکہ اس کو ہمارا حریف بنا دیا جائے گا۔

اسی طرح انفرادی زندگی کی عادتوں اور خصلتوں میں بہت سے ایسے مواقع ہوتے ہیں جہاں نفس پرستی اور خدا پرستی کا تصادم ہوتا ہے اور ایمان باللہ اور حب رسول کا مطالبہ ہوتا ہے کہ ہم ان عادتوں کو یک قلم ترک کر دیں جو معاذ اللہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چیلنج کرتی ہوں۔

معاف فرمائیے داڑھی کے مسئلے نے خاص اہمیت حاصل کر لی ہے، کیونکہ معاملہ صرف

ایک سنت کے ترک کر دینے کا نہیں رہا۔ بلکہ معاذ اللہ اس ترک سنت نے نفرت کی شان اختیار کر لی ہے، یعنی بسا اوقات ہم داڑھی رکھنے کو شرم و عار اور داڑھی کو قابل نفرت چیز سمجھنے لگتے ہیں۔ ظاہر ہے داڑھی ایسی سنت ہے جو نہ کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک ہوئی، نہ صحابۂ کرام علمار ملت یا مشائخ طریقت سے ترک ہوئی جو ہمیشہ صلحا اور اصحاب تقویٰ کا شعار رہی، ایسی چیز سے نفرت معمولی بات نہیں بلکہ معاذ اللہ ایمان کے لئے خطرۂ عظیم ہے۔

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ۝ (پ ۵ ع ۱۳ سورہ نسٓر)

جو مخالفت کرے رسول کی (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے بعد اس پر ہدایت واضح ہو چکی اور مسلمانوں کے راستہ کے علاوہ کسی اور راہ کی پیروی کرے تو ہم اس کو ادھر ہی موڑ دیں گے جدھر وہ مڑ رہا ہے اور اس کو داخل کر دیں گے جہنم میں اور جہنم بڑا ٹھکانا ہے۔

فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ (سورۂ نور)

پس ڈرنا چاہیئے ان کو جو خلاف کرتے ہیں رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے حکم کا، اس بات سے کہ پڑے ان پر کوئی بلا یا ان کو پہنچے دردناک عذاب۔

اس طرح کی تفصیلات سے جن میں کچھ ایسی باتیں بھی آگئیں جو کسی درجہ میں بے جوڑ معلوم ہوتی ہیں، یہ بات واضح ہو گئی کہ توحید کا تعلق صرف عبادت سے ہی نہیں ہے، بلکہ بہت سے امور جو عبادت نہیں سمجھے جاتے، ان کے متعلق بھی توحید کے مخصوص مطالبات ہوتے ہیں۔

اور پھر جیسے جیسے ایک عبادت گذار رجوع الی اللہ اور تعلق باللہ میں ترقی کرتا رہتا ہے شرک کے خفیہ جراثیم اس کے سامنے آتے رہتے ہیں اور وہ ان کی ناپاکیوں سے بھی دامن بچانا اتنا ہی ضروری سمجھتا ہے جتنا ایک عامی مسلمان مورتی پوجا اور شرک جلی کی نجاست سے

پاک رہنا ضروری سمجھتا ہے۔

اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کا یہ مطلب ہے کہ جیسے جیسے توحید کے مرحلے اور تجرید و تفرید کی منزلیں سامنے آتی رہیں وہ شیطانی مکر و فریب اور نفسانی غلط کاریوں سے محفوظ رہے اور ہوا و نفس اور بہیمی خصلتوں کے رہزن جو اس جادۂ مستقیم کے دونوں جانب صفیں باندھے کھڑے ہیں اور جو راہرو کے ہر ایک قدم کو دام فریب میں جکڑ بند کر کے اپنی طرف کھینچنا چاہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی توفیق و عنایت اس کو ان نو بنو اور نوع بنوع فتنوں سے محفوظ رکھے۔

دوسرا جواب جس سوال سے بحث کا آغاز ہوا تھا اس پر دوبارہ نظر ڈالئے حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ العزیز نے ایک جواب یہ دیا تھا کہ "عبادت کے بعد وصول الی اللہ تک بہت سے مراحل ہیں" اس جواب کی تھوڑی بہت تشریح اپنی بساط کے بموجب سطور بالا میں گذر چکی، دوسرا جواب یہ ہے۔ ارشاد ہوا:۔

علاوہ ازیں مقصودِ عبادت ہے۔ اس کی کیفیات غیر محدود ہیں کسی مرتبہ پر توقف درست نہیں، لہٰذا دعاء ہدایت الی صراط مستقیم نہایت ضروری ہے۔

تشریح:۔ "اَلْاِصْبَاغُ بِصِبْغَۃِ اللّٰہِ" کے معنی تو معلوم ہیں یعنی اللہ کے رنگ میں رنگ جانا، یعنی کتاب اللہ میں جو ارشاد خداوندی ہے۔

صِبْغَۃَ اللّٰہِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰہِ صِبْغَۃً ط — اللہ کا رنگ، اور اللہ کے رنگ سے بہتر کس کا رنگ ہو سکتا ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہے کہ "صبغۃ اللہ" کو اگر آنکھوں سے دیکھنا ہو تو اس کو دیکھو جس کے متعلق ارشاد ہے۔

وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی ۔ — وہ اپنے خیال اور خواہش سے کچھ نہیں کہتے، جو کچھ کہتے ہیں وہ وحی ہوتی ہے جو ان پر نازل ہوتی ہے۔

جس کے متعلق ارشاد ہے:۔

مَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَھٰکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا | جو تمہارے سامنے پیش کریں اس کو لے لو اور جس سے منع کریں اس سے رک جاؤ۔

اور جامع ترین ارشاد ہے :۔

لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ ط | بے شک تمہارے لئے (رسول صلعم) کے کردار میں ہے اچھی اقتدا (اور بہترین نمونہ عمل)

بہرحال یہ تو معلوم ہے کہ " صبغۃ اللہ " ارشاد خداوندی اور سنن سیدالوریٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں۔

اس کے بعد حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا " اس کی کیفیات غیر محدود ہیں اسکی تشریح ہماری علمی بضاعت سے بہت بالا ہے، جن چیزوں کی ہوا بھی نہیں لگی ان کی تشریح کس طرح کی جاسکتی ہے۔" چہ داند بوزنہ لذات ادرک "

پھر ارشاد ہے کسی مرتبہ پر توقف درست نہیں اس کی تائید میں یہ شعر دھرا لیجیے ؎

اے برادر بے نہایت درگہیست

ہر چہ بروے میرسی بروے مایست

اللہ تعالےٰ توفیق بخشے کہ ان تمام درگاہوں تک تو کیا کسی ایک درگاہ تک ہی رسائی ہوجائے۔

صراطِ مستقیم

ارشاد ہوا :۔

صراطِ مستقیم اقربؔ طرق ہوگا۔

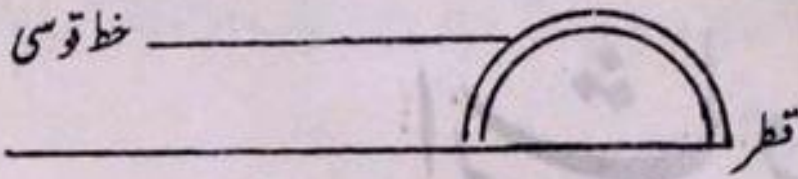
کیونکہ ان دو نقطوں کے درمیان جو خط بلا اعوجاج (کجی) کے ہو وہ اقرب ہوگا بمقابلہ ان خطوط کے جو اعوجاج کے ساتھ ہوں مثلاً

منتہا

لہ سب سے زیادہ قریب راستہ۔

ارشاد ہوا :- دیگر انبیاء علیہم السلام کے مذاہب بھی اگرچہ وہی منتہا رکھتے ہیں مگر ان کی مثال ان خطوط قوسیہ کی ہے جو ایک مبدا سے شروع ہو کر واحد منتہا پر ختم ہوں اور صراط مستقیم وہ ہے جو قطر کی حیثیت میں ہو۔

خط قوسی

قطر

ارشاد ہوا - طرق مشائخ کی مثال جدولوں[1] جیسی ہے۔ باغبان کبھی ایک نالی سے باغ کی آبپاشی کرتا ہے کبھی دوسری نالی سے۔

اس وقت پہلی نالی میں پانی نہیں رہتا یا کم ہو جاتا ہے یہی صورت فیضان الٰہی ہے[2]۔

ان ارشادات کے لئے تشریح کی ضرورت نہیں، حاشیہ میں الفاظ کا ترجمہ اور تیسرے فقرے کی مختصر تشریح کر دی گئی ہے۔

---

[1] پانی کی نالی

[2] ہندوستان میں تین سلسلوں نے بہت شہرت پائی ہے۔ قادریہ، نقشبندیہ، چشتیہ، جو حضرات تاریخ مشائخ سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کو معلوم ہے کہ ان کے عروج کے زمانے مختلف رہے ہیں۔ ایک زمانہ تھا کہ سلسلہ چشتیہ پورے ہندوستان پر حکمراں تھا۔ پھر سلسلہ قادریہ کی نہریں بہیں۔ اسی طرح ایک زمانہ میں نقشبندیہ اور مجددیہ طریقے نے یہاں تک ترقی کی کہ ایوان شاہی میں انقلاب برپا کر دیا۔

"والبقاء الدائم للہ عزوجل"

۱۰ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ مطابق ۱۷ جنوری ۱۹۴۳ء یوم یکشنبہ بعد نماز ظہر

ارشاد ہوا

مطلقاً استعانت بغیر اللہ تو جائز نہیں۔ قرآن شریف میں ہے وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ الآیۃ (انفال) تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (سورۂ مائدہ) وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ (سورۂ حج)

(مولانا حفظ الرحمٰن صاحب :۔ استمداد بغیر اللہ سے اصطلاحاً وہ استمداد مراد ہوتی ہے جو ان افعال میں ہو جو باری تعالیٰ عزاسمہٗ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ مثلاً لڑکا دینا، یا شفا بخشنا۔

ارشاد ہوا :۔ ایاك نستعین کو تتمہ ایاك نعبد قرار دیا جائے تو یہ سوالات پیدا ہی نہیں ہوتے۔

تشریح :۔ تقریر کے مذکورہ بالا فقروں کا تعلق ایاك نستعین سے ہے جسکے معنی ہیں ہم تجھ سے ہی مدد طلب کرتے ہیں" یہ انحصار کہ مدد کو اللہ کے ساتھ ہی مخصوص کیا جائے۔ اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ "تیرے سوا اور کسی سے مدد طلب نہیں کرتے۔

سوال یہ ہے کہ اس انحصار نے کیا جواز کو بھی منحصر کر دیا کہ صرف اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرنا جائز ہے اللہ کے سوا کسی دوسرے سے مدد طلب کرنا جائز نہیں۔

اگر جواب اثبات میں دیا جائے کہ اللہ کے سوا کسی دوسرے سے مدد طلب کرنا جائز نہیں ہے صرف اللہ ہی سے مدد طلب کرنا چاہیئے تو کیا جہاد کے موقع پر جنگی ضروریات کے لئے نماز کے موقع پر نماز کی ضرورتوں کے لئے کسی سے مدد طلب کی تو وہ ناجائز ہوگی۔ حالانکہ

یہ خود قرآن پاک کی تصریحات کے خلاف ہے۔ کیونکہ قرآن حکیم میں سورۂ انفال کے آخری رکوع کی آیت گذر چکی ہے۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ " اگر وہ تم سے۔ (یعنی مسلمانوں سے) دینی معاملات میں مدد طلب کریں تو تم پر ان کی مدد کرنا واجب اور لازم ہے "۔

سورہ مائدہ کی مذکورہ بالا آیت کا ترجمہ یہ ہے:۔ " آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرو۔ نیکی میں اور مدد مت کرو گناہ اور ظلم میں "۔

اسی طرح تیسری آیت جو سورۂ محمد کی پیش کی گئی ہے اس کا ترجمہ یہ ہے۔ " اللہ تعالیٰ ضرور مدد کرے گا اس کی جو مدد کرتا ہے اللہ تعالیٰ کی "۔

ان آیتوں میں غیر اللہ سے مدد طلب کرنے اور غیر اللہ کی مدد کا ذکر ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر اللہ سے استمداد ناجائز اور ممنوع نہیں ہے۔

اس اعتراض کے دو جواب ہیں۔ ایک جواب تو مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ نے سبقت کرکے حضرتؒ کی خدمت میں پیش کر دیا کہ مدد طلب کرنے اور استمداد کا مشہور مسئلہ جس میں جواز اور عدم جواز کی بحث چلتی ہے۔ اس کا تعلق اعتقادی اور روحانی امداد سے ہے یعنی وہ کام جن کے متعلق عقیدہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالےٰ کے ساتھ مخصوص ہیں جیسے شفا بخشنا یا لڑکا دینا۔ یا کسی کو جنت یا دوزخ میں پہنچانا، ان امور میں کسی سے اس تصور کے ساتھ امداد طلب کرنا کہ وہ بھی افعال خداوندی میں شریک و سہیم ہے اس طرح کی استمداد شرک ہو جاتی ہے۔ وہ لامحالہ ممنوع ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا واذا مرضت فھو یشفین۔ جب میں بیمار ہوتا ہوں تو وہی شفا بخشتا ہے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ کے صفاتی اسماء میں سے ایک نام " شافی " ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ علاج معالجہ اگرچہ انسان کے اختیار میں ہے مگر اعلیٰ سے اعلیٰ اور بہتر سے بہتر علاج کے باوجود فرمان قضا کے سامنے انسان کی تمام تدبیریں ناکام ہو جاتی ہیں۔ پس شفا در حقیقت شافی مطلق کے ہاتھ ہی میں ہے۔ اولاد کے متعلق بھی ارشاد ربانی ہے:۔

یَهَبُ لِمَنْ یَّشَآءُ اِنَاثًا وَّ یَهَبُ لِمَنْ یَّشَآءُ الذُّکُوْرَ ۝ اَوْ یُزَوِّجُهُمْ ذُکْرَانًا وَّ اِنَاثًا

وَ يَجْعَلُ مَنْ يَّشَآءُ عَقِيْماً ط اِنَّهٗ عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ ط [۱]

اسی طرح دوزخ و جنت کے متعلق نہ کسی کا پروانہ کام آتا ہے اور نہ بھائی جبریل کے نام کسی کا رقعہ ایک مذاق سے زیادہ حیثیت رکھتا ہے۔ حقیقت یہی ہے یَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ ط بس ایسے امور میں محض شفیع نہیں بلکہ کسی کو موثر مان کر اس سے امداد طلب کرنا شرک ہے۔

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ العزیز نے مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ کے جواب کی تردید نہیں فرمائی۔ بلکہ ایک اور تفسیر کی طرف اشارہ فرمادیا جس کے پیش نظر یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا حضرت نے فرمایا کہ ایاک نستعین ، ایاک نعبد کے بعد فرمایا گیا ہے۔ بس اس کی تفسیر بھی ایسی ہونی چاہیئے جو اس ترتیب کے مناسب ہو۔ مسئلہ استمداد پر بحث کرنا آیت کا مقصود نہیں ہے بلکہ عبادت گذار کے ذہن کی اصلاح اور عابد کو خود اپنی حقیقت کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے۔ یعنی جب عبادت گذار عبادت کو اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "ہم عبادت کرتے ہیں" تو ذہن عابد میں اپنے فعل پر ایک طرح کا ناز پیدا ہو سکتا ہے۔ جو عبادت گذار کی شان عاجزی کے خلاف ہے تو ایاک نستعین "تجھ ہی سے ہم مدد چاہتے ہیں" فرما کر ذہن عابد کو خود اس کی اپنی حیثیت کی طرف متوجہ کر دیا گیا ہے جہاں تک عبادت گذار کے فعل و کسب کا تعلق ہے وہ قطعاً بے حقیقت ہے۔ وہ کچھ بھی نہیں کر سکتا جب تک توفیق الٰہی اور مدد خداوندی شامل نہ ہو۔ لہٰذا عبدیت اور بندگی کے اظہار کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے مدد بھی طلب کرے اور جب مدد طلب کرتے وقت اپنی عاجزی اور ناتوانی سامنے آگئی تو ذہن عابد شیطانی وسوسہ سے بھی محفوظ ہو گیا، کیونکہ جس عبادت گذار کے سامنے اپنی بے بسی اور ناتوانی ہوگی وہ اپنی عبادت پر فخر اور کبر کے شیطانی وسوسہ میں

---

[۱] جس کو چاہتا ہے لڑکیاں بخشتا ہے اور جسکو چاہتا ہے بخشتا ہے لڑکے یا ان کو دیتا ہے جوڑے۔ بیٹے اور بیٹیاں اور جسکو چاہتا ہے کر دیتا ہے بانجھ وہ علم والا قدرت والا ہے۔

نہیں پڑ سکتا ۔ پس "ایاک نستعین" گویا شیطانی وسوسہ سے تحفظ کا ایک تعویذ ہے جو فعل عبادت کو نقص سے محفوظ رکھتا ہے ۔

ارشاد ہوا

غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو انعمت علیہم کے لئے صفت مبنیہ کہا گیا ہے ۔ مگر سوال یہ ہوتا ہے کہ حدیث صحیح میں ہے ۔ المغضوب علیہم الیہود ولا الضالین النصریٰ تو اس تخصیص کی وجہ کیا ہے ۔ جملہ فرق باطلہ مغضوب علیہم یا ضالین ہو سکتے ہیں اور ظاہر ہے مشرکین زنادیقین اور منافقین یہود و نصاریٰ سے بہتر نہیں ہیں لہذا بہتر یہی ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو احتراز (صفت مقیدہ) قرار دیا جائے ۔

تشریح

یہ ارشاد آیت کے ان دو حصوں یعنی انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کے درمیان ترکیب نحوی سے متعلق ہے ۔ ترکیب نحوی نے فرق سے مفہوم اور مصداق میں کافی فرق ہے ۔

ترکیب نحوی سے پہلے حل لغات کے متعلق سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ مغضوب اور ضال میں کیا فرق ہے اس فرق پر بعد میں بحث ہو گی انشاء اللہ ۔ پہلے ترکیب نحوی کی مختلف صورتوں اور ان سے پیدا ہونے والے مفہوموں پر بحث کی جا رہی ہے ۔ (واللہ ہو المعین)

ترکیب نحوی کے لحاظ سے یہ ممکن ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو بدل قرار دیا جائے ۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہو گا کہ دعا کرنے والے کے پیش نظر یہ ہے کہ مغضوب اور ضالین کے راستہ سے بچا ان کا راستہ نہ دکھا ۔ یعنی دعا کرنے والا اس تحفظ اور اس بچاؤ کو مقدم اور اہم سمجھ رہا ہے اور اصل چیز اس کے سامنے یہ ہے کہ اس پر خدا کا غضب نازل نہ ہو اور وہ گمراہ نہ ہو ۔ انعام اس کے سامنے دوسرے نمبر کی بات ہے یعنی وہ طلب انعام سے زیادہ گمراہی اور خدا کے غضب سے بچنے کو ضروری سمجھتا ہے اور جب تحفظ نصیب ہو جائے تو درخواست یہ

بھی ہے کہ جن پر انعام ہوا ہے ان کی راہ بھی اللہ تعالیٰ دکھادے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسی صورت بھی ہو سکتی ہے کہ کوئی امت یا کوئی جماعت مغضوب و معتوب اور گمراہ نہ ہو پھر بھی اس پر اللہ تعالیٰ کا انعام نازل نہ ہو اور اس کا راستہ "منعم علیہم" کا راستہ نہ ہو یا کوئی امت ایسی ہو سکتی ہے کہ اس پر انعام بھی ہو اور وہ مبتلائے غضب خداوندی یا گمراہ بھی ہو تو صورت اول کو محض منطقی احتمال ہے اس کا وجود نہیں ہو سکتا کیونکہ غضب اور ضلال سے بچنا یہ بھی ایک انعام ہے۔

بس جو امت غضب اور ضلال سے محفوظ رہی اس پر اگر کوئی انعام نہ ہو تو یہی انعام کیا کم ہے کہ وہ قہر و غضب خداوندی سے محفوظ رہی اور گمراہی میں بھی مبتلا نہیں ہوئی۔ ہاں اگر انعام سے کوئی خاص انعام مراد ہو جیسا کہ قرآن شریف کی دوسری آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ "منعم علیہم" انبیاء صدیقین۔ شہداء اور صالحین ہیں وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا ؕ ذٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللّٰهِ وَكَفٰى بِاللّٰهِ عَلِيْمًا ۝ (سورہ نساء ع ۹)

جو اطاعت کرتے ہیں اللہ کی اور رسولؐ کی وہ ان کے ساتھ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے نوازا ہے یعنی انبیاء صدیقین، شہداء اور صالحین اور خوب ہے ان کی رفاقت۔ یہ اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہے۔

اور ظاہر ہے کہ ان کے جب درجے بلند ہیں تو ان کے انعامات بھی مسلمانوں کے انعامات سے امتیاز رکھیں گے۔ اس صورت میں ان چار جماعتوں کے علاوہ باقی عام مسلمانوں کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ غضب اور ضلال سے محفوظ ہیں۔ مگر "منعم علیہم" نہیں ہیں۔ یعنی وہ اس خصوصی انعام سے نہیں نوازے گئے ہیں جو انبیاء صدیقین، شہداء اور صالحین کا حصہ ہے۔ پس جو شخص اس آیت کو پڑھ رہا ہے وہ گویا یہ کہہ رہا ہے کہ اگر مجھے انبیاء صدیقین شہداء اور صلحاء کے زمرہ میں داخل فرمائے تو یہ تیرا بڑا فضل و انعام ہوگا۔ باقی میری التجا

تو اتنی ہے کہ غضب اور ضلال سے مجھے محفوظ رکھ اور ان کا راستہ بتا جو غضب اور ضلال سے محفوظ رہے اب رہی دوسری صورت کہ کسی امت پر انعام بھی نازل ہو رہا ہو اور وہ مغضوب اور ضال بھی ہو تو اس پر خود حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے بحث کی ہے جو آئندہ صفحات میں آئے گی۔ انشاء اللہ ؛

ترکیب نحوی کے لحاظ سے دوسری صورت

یہ ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو صفت مانا جائے

ترجمہ یہ ہوگا کہ " بتا ہم کو راستہ ان کا جن پر انعام کیا تو نے جو نہ مغضوب ہیں نہ ضال "۔ یہاں یہ سوال ہوگا کہ یہ صفت کیسی ہے کاشفہ ہے یا مقیدہ۔ ترکیب نحوی کے لحاظ سے جسکو صفت یا نعت کہا جاتا ہے وہ کبھی تو محض بیان اور توضیح یا توصیف ہوتی ہے۔ مثلاً والد کے بعد ماجد کا لفظ لایا جائے تو والد ماجد یا والد بزرگوار کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ والد دو ہیں ایک ماجد اور ایک غیر ماجد۔ بلکہ یہ لفظ جو ترکیب نحوی کے لحاظ سے صفت ہے محض تعظیم کے لئے لایا گیا ہے یہاں نہ کسی عام کی تخصیص ہو رہی ہے اور نہ کوئی استثنار مقصود ہے بلکہ قابل احترام ہونا جو والد کے مفہوم میں داخل ہے اسی کو واضح کر دیا ہے یا مثلاً " شمس منیر " روشن آفتاب۔ یہاں منیر یا روشن کا وصف محض وضاحت اور بیان کے لئے آرہا ہے تخصیص یا استثنار نہیں کہ بہت سے آفتاب ہیں ان میں سے ایک کا وصف روشنی ہے باقی کا یہ وصف نہیں ہے۔

اور کبھی صفت کا منشار اور مقصد امتیاز پیدا کرنا ہوتا ہے۔ جیسے مثلاً دو آدمیوں کے نام زید ہوں۔ ان میں سے ایک لانبا ہو اور دوسرا کوتاہ قد۔ اب زید طویل یا زید قصیر کہہ کر امتیاز پیدا کیا جاتا ہے۔ اسی صفت کو صفت مقیدہ یا احترازیہ کہتے ہیں۔ اب سوال یہ ہوگا غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کی صفت امتیاز پیدا کرنے کے لئے ہے یا محض توضیح، تفسیر اور اظہار واقعہ ہے کہ جن پر اللہ کا انعام ہوا۔ وہ وہی ہیں جو غضب اور ضلال سے محفوظ رہے۔ اگر اسکو صفت مبینہ مانا جائے تو مقصد اظہار واقعہ اور توضیح ہوگا لیکن ایک حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے کہ مغضوب

علیہم سے یہودی مراد ہیں اور ضالین سے مراد نصاریٰ اور عیسائی ہیں ۔ اب گویا مفہوم یہ ہوا کہ دعا کرنے والا دعا کر رہا ہے کہ ہمیں بتا راستہ ان کا جن پر تیرا انعام نازل ہوا جو یہودی اور نصرانی نہیں ہیں ۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ اس تخصیص کی کیا ضرورت ہے کیا گمراہ مغضوب صرف یہی ہیں مشرک، کافر، ملحد وغیرہ مغضوب اور ضال نہیں ہیں، حالانکہ مستحق قہر و غضب وہ بھی ہیں بلکہ ممکن ہے وہ ملحد اور زندیق جو معاذ اللہ خدا کا مذاق بناتے ہیں اور "انٹی گاڈ" (دشمن خدا) سوسائٹیاں قائم کرتے ہیں، یہود و نصاریٰ کے مقابلہ میں زیادہ مستحق غضب ہوں، عقل کا تقاضا بھی یہی ہے پھر حدیث شریف میں جو یہود و نصاریٰ کی تخصیص کرائی گئی اس کی کیا وجہ ہے ۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انعام بھی ہوتا ہے اور غضب اور ضلال بھی دبوچ لیتا ہے ۔ یعنی ایک طرف منعم علیہم ہوتے ہیں اور دوسری جانب مغضوب علیہم یا ضال ۔ پس دعا کا منشا یہ ہوا کہ ان کا راستہ بتا جن پر تیرا انعام ہی ہوتا رہا اور ایسا نہیں ہوا کہ ایک طرف انعام ہوا ہوا اور دوسری جانب سے ان پر غضب نازل ہوا ہو ۔ یا گمراہ ہو گئے ہوں اب انعام اور غضب کے لحاظ سے تین صورتیں ہوئیں ۔

(۱) ایسے مستحق انعام و "منعم علیہم" جو کبھی گمراہ نہیں ہوئے اور کبھی ان پر غضب نہیں نازل ہوا (۲) ایسے مستحق انعام جن پر ایک طرف انعام ہوا اور دوسری جانب وہ غضب اور گمراہی میں مبتلا ہو گئے (۳) سرے سے مستحق انعام ہی نہ ہوں اور کلی طور پر گمراہ اور مستحق غضب ہی ہوں ۔

ملحد، دہریہ اور دشمنان خدا تیسری قسم میں داخل ہیں ۔ وہ منعم علیہم ہیں ہی نہیں، ان پر غضب و قہر ہی ہو گا ۔ بس جب ایک عبادت گذار منعم علیہم کے راستہ کی التجا کر رہا ہے تو یہ زندیق اور ملحد تو بحث سے خارج ہو گئے کیونکہ ان پر انعام ہوا ہی نہیں قسم دوم غیر المغضوب علیہم کے لفظ سے خارج ہوئے اور مقصود دعا یہ ہوا کہ قسم اول کا راستہ بتا ۔ یعنی انبیاء، صدیقین، شہداء اور

صالحین کا۔

اب یہ سوال پھر سامنے آیا کہ، یہ محض اور عقلی منطقی بات ہے یا واقعات کی دنیا میں بھی یہ کہیں ہے کہ کوئی جماعت جو انعام سے نوازی جا رہی ہے وہ مستحق غضب اور گمراہی ہو۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے آیندہ ارشاد میں اسی سوال وجواب کی تفصیل ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔ احقر اپنی بیاض کی پوری عبارت بجنسہٖ نقل کئے دیتا ہے۔ اس کا کچھ حصہ عربی ہے کچھ اردو۔ عربی سے ناواقف حضرات کے لئے حاشیہ میں ترجمہ درج کیا جا رہا ہے۔

ارشاد ہوا:۔

واقعہ یہ ہے کہ منعم علیہم مغضوب علیہم اور ضال ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ یہودی منعم علیہم بھی ہیں کما قال اللہ تعالیٰ یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم وانی فضلتکم علی العالمین وغیرہا من الآیات اور اس کے باوجود وہ مغضوب علیہم ہیں۔ کما تبین بقولہ تعالےٰ فبظلم من الذین ھادوا حرمنا علیھم طیبات احلت لھم الآیۃ [1]

علیٰ ہذا۔ نعمت کے ساتھ ضلال کا اجتماع ہو سکتا ہے کما یظہر بقول الحواریین [2] "ھل یستطیع ربک ان ینزل علینا مائدۃ من السماء" والظاھر ان مثل ھذا القول یدل علی الارتیاب فی المقدرۃ المطلقۃ ولا ریب انہ ضلال مع ان المائدۃ انزلت علیھم

---

[1] یعنی یہی ایک امت یہود ہے، جس پر ایک طرف یہ انعام ہے کہ اس وقت کی تمام نوع انسانی میں سب سے افضل ہو اور دوسری جانب اس کے افعال پر ناراضگی کے سبب سے اسی امت پر غضب نازل ہو رہا ہے کہ وہ پاکیزہ چیزیں جو ان کے لئے حلال تھیں حرام کر دی گئیں، پس یہ امت منعم علیہ بھی ہے اور مغضوب علیہ بھی۔ [2] حواریین یعنی حضرت عیسٰی علیہ السلام کے خاص متبع اور رفقا جنہوں نے "نحن انصار اللہ" کہتے ہوئے اپنے آپ کو حضرت عیسٰی علیہ السلام کی اتباع اور دین کی نصرت و امداد کیلئے پیش کیا تھا یہی ایک موقع پر حضرت عیسٰی علیہ السلام سے کہتے ہیں، اے عیسٰی بن مریم۔ کیا تیرا رب یہ قدرت رکھتا ہے کہ ہم پر آسمان سے "مائدہ" نازل کرے (انداز گفتگو اور لب لہجہ ملاحظہ فرمائیے) اس کے علاوہ یہ سوال کہ کیا رب یہ قدرت رکھتا ہے، شک وشبہ کی دلیل ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ میں ان کو شک ہے، اور ظاہر ہے باری تعالیٰ عز اسمہٗ کی قدرت کاملہ میں شک کرنا گمراہی اور ضلال ہے مگر اس شک وارتیاب اور ضلال کے باوجود ان پر مائدہ نازل کیا گیا، اس کے علاوہ اور بہت سی نعمتوں سے نوازے گئے۔

وکذالک انعموا بنعم اخر. مع[1] ان الیہود کان علیہم من الامر ما کان حتی امروا بالدعاء. ربنا لا تحمل علینا اصرا کما حملتہ علی الذین من قبلنا. وقال ایضاً فی وصف النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویضع عنہم اصرہم والاغلال التی کانت علیہم. قال المطلوب بدعاء المحمدیین. ان یہدیہم الی صراط لا یکون مشوبا بشی من الغضب والضلال[2] وقال مما یدل علی ان الیہود والنصاری مع کونہم منعمین کانوا علی شئی من الغضب والضلال. حدیث زید[3] بن عمر بن نفیل. حین ذہب الی احبار الیہود فقالوا لن تدخل فی الیہود الا اصابک

---

[1] یہود کے سلسلہ میں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ ایک طرف ان کے اوپر انعام ہے کہ ارشاد ہو رہا ہے کہ اے بنی اسرائیل میں نے تمکو فضیلت دی عالمین پر۔ اسی کے ساتھ ان پر ایسی پابندیاں بھی لگائی جا رہی ہیں جو یقیناً عتاب اور غضب الٰہی کا نتیجہ تھیں چنانچہ مسلمانوں کو جو دعائیں قرآن پاک میں بتائی گئی ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے اے ہمارے رب نہ رکھ ہم پر وہ بھاری بوجھ جو تونے رکھا تھا ہم سے پہلوں پر۔ نیز قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک خصوصی شان یہ بتائی گئی ہے کہ وہ ان قیود اور پابندیوں کو اٹھا دیں گے جو بنی اسرائیل پر ڈالی گئی تھیں۔ پس امت محدیہ کی دعا کا مطلوب اور مقصود یہ ہوا کہ اللہ ان کو وہ راستہ بتا جس میں کسی قسم کے غضب اور ضلال کی آمیزش نہ ہو۔ [2] نیز ارشاد ہوا قرآن پاک کا مذکورہ بالا اور ان جیسی دوسری آیات کے علاوہ اس مضمون کے لئے احادیث سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے، چنانچہ زید عمرو بن نفیل کا واقعہ جو احادیث میں نقل کیا گیا ہے اس کی شہادت ہے کہ یہود اور نصاریٰ بھی سمجھتے تھے کہ اس کے باوجود وہ انعامات خداوندی سے ہمکنار ہیں۔ غضب اور ضلال بھی ان کے حصے میں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ زید بن عمرو بن نفیل تلاش حق میں گھومتے پھرتے یہودی علماء کے پاس پہنچے اور ان سے روشنی حاصل کرنی چاہی کہ شاید یہودیوں کا مذہب اختیار کر کے میں نجات پا جاؤں۔ یہودی علماء نے اپنے مذہب و مسلک کو سمجھاتے ہوئے یہ تنبیہ کرنی (اور آج کل کی اصطلاح میں یہ وارننگ دینی بھی) ضروری سمجھی کہ مذہب یہود یہ بتاتا ہے کہ جو بھی یہودی ہوگا اس کو غضب الٰہی کا کچھ حصہ ضرور ملے گا۔ زید بن عمرو بن نفیل نے کہا جناب والا! یہ بندہ تو آپ کی خدمت میں اس لئے حاضر ہوا تھا کہ خدا کے غضب اور اس کی ناراضگی سے نجات ملے یہ مقصد پورا نہیں ہو رہا ہے تو حاضری بیکار ہے۔ اسی طرح جب زید بن نفیل عیسائی علما کے پاس گئے تو انہوں نے بھی یہی اقرار کیا یا اس بات کی وارننگ دی کہ جو شخص بھی نصرانی بنتا ہے۔ اس کے حصہ میں کچھ نہ کچھ گمراہی ضرور آتی ہے، زید بن عمرو نے اسی طرح کا جواب ان کو بھی دیا اور واپس آ گئے۔ [3] بیاض میں عمرو بن نفیل لکھا ہوا ہے۔ مگر غالباً زید بن عمرو بن نفیل کے بجائے غلطی سے عمرو بن نفیل لکھ دیا گیا ہے۔ یہ حضرت عمر بن الخطاب بن نفیل (حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ) کے چچا زاد بھائی تھے (ابن ہشام) انہیں کے صاحبزادے حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ تھے جن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بہن منسوب تھیں جو حضرت عمر سے پہلے اسلام لا چکی تھیں، جن کا واقعہ مشہور ہے کہ حضرت عمر کو جب ان کے مسلمان ہونے کی خبر ہوئی تو ان کو مارنے

قسط من الغضب فقال زید بن عمرو بن نفیل انما جئت الیکم اخلص من الغضب ثم ذهب الی النصاریٰ فقالوا لن تدخل نینا الا اصابک شئی من الضلال فاجابهم بمثل ما اجاب الیهود ۔ والقصة مشهورة

باقی رہا یہ کہ قرآن پاک میں انعم اللہ علیہم کی تفسیر النبیین والصدیقین والشہداء والصالحین سے کی گئی ہے جس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ یہود اور نصاریٰ میں بھی صدیقین، شہداء اور صالحین ہوتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ مراتب کا تعلق عملی تفاوت سے ہے ۔ وہ اپنے سلک پر عمل پیرا ہوتے تو قوت اور ضعف عمل کے لحاظ سے یہ خطابات حاصل کر سکتے تھے یعنی صدیقین وہ تھے جو اسی مسلک پر عمل پیرا ہوتے ہوئے سب سے اعلیٰ مرتبہ رکھتے تھے ۔ علیٰ ہذا شہداء اور صالحین [1]

ارشاد ہوا ۔ غضب اور ضلال میں فرق یہ ہے کہ ضلال کے یہ معنی کہ کسی طبعی اور اندرونی سبب کے باعث صحیح راستہ سے بھٹک جائے ۔ جیسا کہ نصاریٰ کہ حقیقت کو نہ سمجھ سکے اور سادہ لوحی کے سبب سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ اور ثالث ثلاثہ کہنے لگے اور سوال کر لیا ھل یستطیع ربک اور غضب یہ ہے کہ خارجی سبب کے باعث راستہ سے ان کو دھکیل دیا گیا جیسے یہود نے اپنے طبعی تفنن کے باعث ۔ جو تاویلیں یا حرکتیں کیں ان کی بنا پر اعتدال سے ہٹا کر ان کو ایسا راستہ دیا گیا جو دشوار گذار تھا ۔ کما یظہر بقولہ تعالیٰ فبظلم من الذین ھادوا حرمنا علیہم طیبات احلت لہم الآیة ۔

پیٹنے کے لئے گئے اور نتیجہ یہ ہوا کہ خود گرویدہ اسلام ہو گئے ۔ بہر حال زید بن عمرو بن نفیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے موحد تھے ۔ بت پرستی سے نفرت کرتے تھے ورقہ بن نوفل کے ساتھی تھے ورقہ بن نوفل نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا ۔ مگر یہ اُس زمانہ کے کسی مذہب سے بھی مطمئن نہ ہوئے اور اسی حالت میں ان کی وفات ہو گئی توحید کے متعلق ان کے اشعار بھی ہیں جو کتب تاریخ میں نقل کئے جاتے ہیں ۔ [1] صدیق صدق سے ماخوذ ہے ۔ یعنی ایسا مومن کامل جس کی فطرت اس درجہ صداقت پسند ہو کہ بقول حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو جی میں آوے اس کا جی آپ سے آپ اس پر گواہی دے اور شہید وہ جن کو پیغمبر کے حکم پر ایسا یقین آگیا کہ اس پر جان دیتے ہیں اور صالح وہ جن کی طبیعت نیکی ہی پر پیدا ہوئی ہے ۔ ۱۲

ارشاد ہوا - انبیاء علیہم السلام کی مثال ان بچوں جیسی ہے جن کا جوہر خود ہی صالح ہو اور ان کے متعلق کوئی بادشاہ یہ طے کرلے کہ ان کو وزیر بنایا جائے گا ایسے بچوں کو ابتداہی سے خاص تربیت دی جاتی ہے اور خاص خاص آداب کی ان کو تعلیم ہوتی ہے اور مخالف اور حقیر چیزوں سے ان کو پوری احتیاط کے ساتھ روکا جاتا ہے - ان کے برخلاف کچھ بچے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی تربیت اگرچہ خاص توجہ سے نہیں ہوتی مگر وہ رفتہ رفتہ ترقی کرتے کرتے کسی خاص منصب پر پہنچ جاتے ہیں - یہ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ دوسرے حضرات ہیں - جن کو علیٰ فرق مراتب صدیقین شہداء اور صالحین کے خطاب سے نوازا جاتا ہے - والیہ اشار بقولہ تعالیٰ - اللہ یجتبی الیہ من یشاء ویہدی الیہ من ینیب (سورہ شوریٰ)

اللہ تعالیٰ چن لیتا ہے اپنی طرف جس کو چاہے اور راہ دیتا ہے اپنی طرف جو رجوع کرے۔

پس انبیاء علیہم السلام تو وہ ہوتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اپنے لئے چن لیتا ہے اور انبیاء علیہم السلام کے علاوہ جو پاک نفس اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں - اللہ تعالیٰ ان کو محروم نہیں فرماتا بلکہ راستہ دیدیتا ہے جس سے وہ قرب خداوندی حاصل کرتے ہوئے صدیقیت وغیرہ کے درجات تک پہنچ سکیں -

ارشاد ہوا - انبیاء علیہم السلام کے لئے اسی مفہوم کے اور الفاظ بھی قرآن پاک میں لائے گئے ہیں - مثلاً سورۂ حج میں ارشاد ہے

اللہ یصطفی من الملائکۃ رسلا ومن الناس (رکوع ۱۰)

اللہ چھانٹ لیتا ہے فرشتوں میں سے پیغام پہنچانے والے - اور آدمیوں میں سے -

حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا گیا

یا موسیٰ انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی وبکلامی (سورۂ اعراف ۱۷)

اے موسیٰ میں نے امتیاز دیا تجھے لوگوں پر (منتخب کرلیا) اپنے پیغامات پہنچانے اور اپنے کلام کرنے کے لئے -

سورۂ طٰہٰ میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا واصطنعتک لنفسی (ع ۲)

اور بنایا میں نے تجھ کو خاص اپنے واسطے ۔

اسی سورہ کے پہلے رکوع میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا گیا وَاَنَا اخْتَرْتُكَ میں نے تجھ کو پسند کیا ۔

اسی طرح کے الفاظ حضرت آدم، حضرت یوسف، حضرت مریم اور دیگر حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے وارد ہوئے ہیں ۔ سورۂ فاتحہ کے افادات ختم ہوئے ۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

الٓمّٓ

ارشاد ہوا حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب قدس اللہ سرہ العزیز کے نزدیک راجح اور محقق یہ ہے کہ حروف مقطعات پوری سورت کے مضامین کا جوہر ہیں ۔

ارشاد ہوا حقیقت یہ ہے کہ حروف کا بھی ایک عالم ہے ۔ حروف کے درجات بھی متفاوت ہیں ۔ حتیٰ کہ بعض نبی ہیں اور دیگر مراتب بھی ان کو حاصل ہیں ۔ مثلاً میم کو موسیٰ علیہ السلام سے خاص نسبت ہے ۔ حروف کے علیحدہ علیحدہ خواص اور اثرات ہیں ۔ جس طرح مختلف خواص کے مختلف عناصر سے مل کر ایک چیز ظہور پذیر ہوتی ہے اور صورت شخصیہ اس کو خاص شکل کے ساتھ متشکل کر دیتی ہے ۔ اسی طرح مختلف حروف سے اس کا اسم مرکب ہوتا ہے یہ حروف اپنے خواص اور اثرات میں مسمےٰ پر منطبق ہوتے ہیں ۔ پھر جس طرح ایک ہی چیز مختلف ممالک میں وہاں کے خاص خاص طبعی اثرات کے تفاوت کے لحاظ سے مختلف ہوتی رہتی ہے ۔ خربوزہ کہیں کا بہت شیریں ہوتا ہے اور کہیں کا بہت پھیکا ۔ اسی طرح مختلف ممالک کے لحاظ سے اسماء کی شکلوں میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے ۔ نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ایک ہی تاثیر کی مختلف جو نیں

ہو سکتی ہیں اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ مختلف چیزیں اثر اور تاثر میں ایک دوسرے کے متبادل اور مماثل ہوتی ہیں اسی طرح اسماء کے اختلاف کو بھی کہا جا سکتا ہے۔

شیخ ابن عربی نے اس موضوع پر بحث کی ہے اور سیمری اس نظریہ کے حامیوں میں خاص شہرت رکھتے ہیں مصنفین نے سیمری کی اس تحقیق کا مذاق اُڑایا ہے مگر حروف کے خواص اور تاثیرات سیمری کی تائید کرتے ہیں۔ شریعت سے بھی تاثیرات کا ثبوت ملتا ہے۔ چنانچہ سورۂ شفاء بہت سے امراض کے لئے شفا ہے۔ مثلاً عقرب گزیدہ (جس کو بچھو نے کاٹ لیا ہو) اس کے لئے تریاق کا اثر رکھتی ہے (مطلب یہ ہے کہ حروف کی وہ خاص ترتیب جو سورۂ شفا (الحمد) میں ہے وہ گویا ایک معجون ہے جو بہت سے امراض کے لئے مفید اور شافی ہے۔ مگر افسوس یہ ہے کہ اس کے استعمال کے طریقے عام طور پر معلوم نہیں ہوتے اس لئے اس کی تاثیر سے فائدہ بھی نہیں اٹھایا جا سکتا۔

ارشاد ہوا یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ یہ حروف کلام ربانی میں مرتب ہوں بلکہ یہ بھی ضروری نہیں کہ بامعنٰے کلمات ہوں بعض ایسے الفاظ جو بظاہر بے معنی ہوتے ہیں ان کی خاص خاص تاثیریں ہیں۔ جیسا کہ حدیث شریف میں بچھو کی ایک جھاڑ بتائی گئی ہے بسم اللہ شجۃ قرینۃ ملحۃ بحا تفطا اس کے بعض الفاظ کا اگرچہ ترجمہ ہو سکتا ہے مگر نہ پوری عبارت کوئی مفہوم ادا کرتی ہے اور نہ تمام الفاظ کا ترجمہ کسی لغت میں مل سکتا ہے۔

۱۱ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ   دوشنبہ   (بعد نماز ظہر ۱۸ جنوری ۱۹۴۳ء)

ذالک اشارۃ الی موجود فی الکتب السابقۃ فلیس فیہ تنزیل القریب منزلۃ البعید وحینئذ لا یحتاج فی لا ریب فیہ ما تکلفوہ من تنزیل الموجود منزلۃ المعدوم

تشریح ذالک جو۔ الٓمٓ کے بعد سورہ بقرہ کا دوسرا کلمہ ہے۔ یہ عربی لغت کے لحاظ سے اسم اشارہ ہے۔ جب کسی دُور کی چیز کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے۔ تو "ذالک" بولتے ہیں اور قریب کی چیز کی طرف اشارہ کے لئے "ھذا" لاتے ہیں۔ اُردو

محاورات میں قریب کے لئے " یہ " اور دور کے لئے " وہ " بولتے ہیں اور جب کوئی چیز زیادہ دور ہوتی ہے تو وہ کو کسی قدر کھینچکر " ووہ " بولتے ہیں۔ ذالک کا ترجمہ بھی ہوتا ہے " ووہ " جو بہت دور والے کے لئے بولا جاتا ہے۔

یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ " ذالک الکتاب " کا مطلب اور مصداق کیا ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ قرآن شریف ہی اس کا مصداق ہے۔ کیونکہ قرآن شریف کے شروع ہی میں کہا جارہا ہے کہ یہ کتاب ہے کہ نہیں کوئی شک اس میں۔

اب یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں کہ جب قرآن شریف مراد ہے تو قرآن شریف تو ہمارے ہاتھوں میں ہے ہمارے سینوں میں ہے۔ پڑھنے کے وقت ہماری زبان پر ہے۔ یہ صرف قریب ہی نہیں ہے بلکہ قریب تر ہے اس کے لئے "ھٰذا" لانا چاہئے تھا۔ جو قریب کے لئے لایا جاتا ہے بلکہ "ھٰذ" سے بھی زیادہ قرب کو بتانے والا کوئی لفظ ہو تو وہ لانا چاہیئے اس کے لئے ذالک کیوں لایا گیا جو نہ صرف بعید کے لئے بلکہ بعید تر کے لئے بولا جاتا ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ یہاں ارشاد ہوا ہے " لا ریب فیہ " جس کا مطلب عربی ترتیب کا پوری طرح لحاظ کرتے ہوئے یہ ہے کہ " کسی قسم کا کوئی شبہ اس میں نہیں ہے " سوال یہ ہے کہ کیا واقعہ یہی ہے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ آخر سینکڑوں اعتراض جو مخالفین قرآن کرتے ہیں اور طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا کرتے رہتے ہیں ان کو کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے

ان دونوں سوالوں میں سے پہلے کا جواب عموماً یہ دیا جاتا ہے کہ عربی محاورات میں ایسا ہوتا ہے کہ " ذالک " جو بعید کے اشارہ کے لئے آتا ہے قریب کے لئے لے آتے ہیں اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ چیز اگرچہ مسافت کے لحاظ سے قریب ہے مگر اپنے مرتبہ اور درجہ کے لحاظ سے گویا اتنی بعید ہے کہ اس تک پہنچنا اتنا ہی دشوار ہے جتنا کسی بعید چیز تک پہنچنا دشوار ہوتا ہے مختصر یہ کہ جب درجہ کی عظمت و بلندی کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے تو اس صورت میں ھٰذا کے بجائے ذالک بولا جاتا ہے

دوسرے سوال کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ عام محاورات میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ناقابلِ

اعتبار چیز کو معدوم کی حیثیت دیدیجاتی ہے۔

مثلاً ایک ہوشیار ڈاکٹر شکی مریض کو اطمینان دلاتے ہوئے بڑی قوت سے کہہ دیتا ہے کہ اب کوئی مرض باقی نہیں رہا اس کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ نفسیاتی طور پر مریض کا حوصلہ بلند ہو وہ شک وشبہ میں مبتلا نہ رہے اور ہمت سے کام لے تو اگر کچھ مرض باقی بھی ہے تو وہ رفع ہو جائے گا۔ کیونکہ نفسیاتی لحاظ سے حوصلہ کی بلندی اور ہمت وجرات بھی بسا اوقات بہترین علاج ثابت ہوا کرتی ہے۔

یہی حکیمانہ انداز یہاں اختیار فرمایا گیا ہے۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ قرآن حکیم میں شک وشبہ صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ منصفانہ فکر سے کام نہیں لیا جاتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ کسی مسئلہ پر منصفانہ فکر کے لیئے ضروری ہے کہ انسان صاف دماغی کے ساتھ یکسو ہو کر اس مسئلہ پر پوری طرح غور کرے۔ قرآن پاک میں جو لوگ شکوک پیدا کرتے ہیں ان کے نہ دماغ صاف ہوتے ہیں اور نہ وہ احتیاط سے غور وفکر کرتے ہیں۔

قرآن پاک نے اپنے اس انداز بیان سے ہر اس شخص کو حوصلہ دیا ہے جو منصفانہ فکر سے کام لینا چاہے۔

"دیکھو یہ ایک بلند مرتبہ عظیم الشان کتاب ہے۔ منصفانہ غور وفکر سے کام لو علجان میں ہرگز نہ پڑو تو خود محسوس کر لوگے کہ یہ کتاب ہر قسم کے شک وشبہ سے پاک ہے"۔

عام مفسرین کی تفسیر کے بموجب "ذالک الکتاب لاریب فیہ" کا مطلب یہ ہوا مگر حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ وہ تفسیر اختیار کر رہے ہیں جس کی بنا پر کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور جب یہ حقیقت سامنے ہو کہ قرآن پاک وحی کے اس سلسلہ کی آخری اور مکمل کڑی ہے جس کا سلسلہ حضرت نوح علیہ السلام کے دور سے چل رہا ہے جس کی سنہری اور مقدس کڑیاں توریت وانجیل وغیرہ آسمانی کتابیں اور صحیفے تھے جو اپنے اپنے وقت میں اس زمانہ کے

نبیوں پر نازل ہوئے۔ تو اس حقیقت کے پیش نظر حضرت شیخ کی تفسیر ہی سب سے زیادہ موزوں اور کتاب اللہ کی شان کے مناسب تر معلوم ہوگی کیونکہ حضرت شیخ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ "ذالک" جس طرح بعید کے لئے آتا ہے یہاں بھی بعید کے لئے ہی لایا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ کتاب جس کی پیشین گوئیاں کئی ہزار سال پیشتر سے دی جا رہی تھیں جن کا تذکرہ ان کتابوں میں موجود ہے جو بہت پہلے نازل ہو چکی ہیں بس وہ کتاب جس کا تذکرہ بعید زمانہ سے چلا آتا ہے اور جس وقت اس کی پیشین گوئی کی گئی تھی اس وقت سے اس کے نزول کا زمانہ صدہا سال بعید تھا۔ وہ عظیم الشان بعید کتاب یہ ہے اور اس میں قطعاً کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ یہ وہی کتاب ہے جس کا ذکر پشت ہا پشت اور قرنہا قرن سے سنتے چلے آرہے ہیں۔

اس صورت میں نہ "ذالک" کا مفہوم اور مقصود بتلانے میں کوئی تاویل کرنی پڑتی ہے اور نہ اس تاویل کی کوئی ضرورت ہوتی ہے کہ لوگوں کے شکوک و شبہات کو اس وجہ سے نظرانداز کر کے "لاریب فیہ" کہا گیا کہ منصفانہ فکر کے وقت وہ بے حقیقت ثابت ہوتے ہیں۔

یعنی یہ ایک سیدھی اور صاف بات ہے جو کہی جا رہی ہے کہ جس کتاب کی پیشین گوئیاں کتب سابقہ میں دی گئی تھیں۔ بے شک وہ یہی کتاب ہے۔ اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ یہ وہی کتاب ہے۔

یہاں ایک نکتہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ شک و شبہ اس میں تو کیا گیا کہ کتب سابقہ میں کوئی پیشین گوئی تھی یا نہیں مگر جنھوں نے تسلیم کیا کہ کتب سابقہ میں پیشین گوئی تھی انکو اس پر بھی کوئی شک نہیں ہوا کہ لاریب یہ وہی کتاب ہے پس اس تاویل کی بنا پر "لاریب فیہ" مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت اور اظہار واقعہ ہے۔ اس تعبیر کی بنیاد پر شک و شبہ اس وجہ سے بھی نہیں ہو سکتا کہ متکلم ایک ہی ہے، یعنی جس ذات اقدس نے اپنی اس وحی میں جو انبیاء سابقین پر نازل ہوئی تھی "کتاب" کی خبر دی تھی وہی ذات اس وقت اطلاع دے رہی ہے کہ جس کتاب کا ہم وعدہ کر چکے تھے وہ کتاب یہ ہے، اس میں ظاہر ہے کہ شک کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اسی حقیقت کو مستقل جملہ

"لاریب فیہ" میں ظاہر فرما دیا گیا۔

اَلْمُتَّقِيْنَ "ڈرنے والے"

ارشاد ہوا مستقبل کے متعلق غور و خوض اور پیش آنے والے خطرات کا احساس پھر ان سے بچنے کی کوشش کرنا فطرت سلیمہ کا تقاضا ہے۔ ارشاد ربانی میں متقی[1] سے ایسے ہی انسان مراد ہیں۔ چنانچہ "المتقین" کی پہلی صفت اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ "(جو ایمان لاتے ہیں غیب پر) اسی طرف اشارہ کر رہی ہے یعنی جو یقین رکھتے ہیں کہ ہمارے مشاہدات سے بالا اور ہمارے حواس سے پوشیدہ بھی کچھ حقیقتیں ہیں ظاہر ہے پاداش عمل، حساب و محاسبہ، حشر و نشر اور مرنے کے بعد کے حالات بھی اسی "الغیب" اور انہیں مخفی حقیقتوں میں داخل ہیں جن کو ایک دیدہ ور دور اندیش محسوس کرتا ہے اور انکا یقین رکھتا ہے مما رزقنا ھم ینفقون۔ لیس[2] مخصوصاً بالزکوٰۃ

---

[1] یہ تقویٰ کا کم سے کم درجہ ہے، اس کے لئے اسلام بھی شرط نہیں اس درجہ کا متقی غیر مسلم بھی ہو سکتا ہے اور اس معنی کا لحاظ کرتے ہوئے قرآن حکیم "ھدیٰ" ہے۔ ہر اس شخص کے لئے جو اپنے مآل اور انجام کے متعلق احساس رکھتا ہو جس کے دل میں مستقبل کے متعلق تشویش اور بےچینی رہتی ہو وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم باقی یہاں تقویٰ کا اعلیٰ مرتبہ بھی مراد لیا جا سکتا ہے۔ "ذالک الکتاب" سے قرآن حکیم کی جس عظمت کی نشاندہی کی گئی ہے اس کے لحاظ سے یہی مناسب ہے کہ متقین سے اعلیٰ درجہ کے متقی مراد ہوں مطلب یہ ہوگا کہ یہ کتاب سلسلہ ارشاد و ہدایت کی وہ آخری اور مکمل کتاب ہے جو ان کے لئے رہنمائی کرتی ہے جنکو کتب سابقہ اعلیٰ درجہ کا متقی قرار دے چکی ہیں یعنی اس کتاب سے اس کورس کی تکمیل ہوتی ہے جس کو کتب سابقہ مکمل نہیں کر سکی تھیں، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ کو ان کے لئے اسوۂ حسنہ بنایا گیا ہے جو مذہب پرستوں کی نظر میں اعلیٰ درجہ کے انسان مانے جاتے ہیں یعنی ایسے خدا ترس و خدا پرست جو کثرت سے یاد خدا میں مشغول رہتے ہیں، چنانچہ ارشاد ربانی ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا۔ پس اس کامل و مکمل رسول پر جو کتاب نازل ہوگی وہ بھی ایسی ہی کامل و مکمل ہوگی، واللہ اعلم۔

[2] حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ یہ ارشاد ربانی کہ جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس سے خرچ کرتے رہتے ہیں یہ زکوٰۃ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے والا یہ سمجھ لے کہ زکوٰۃ ادا کر کے وہ اس آیت کا منشا پورا کر چکا، بلکہ آیت کا منشا یہ ہے کہ زکوٰۃ کے ماسوا بھی وہ ہر ضرورت کے موقع پر، خواہ وہ کسی ضرورت مند کی انفرادی (باقی اگلے صفحہ پر دیکھئے)

مولانا اسمٰعیل صاحب قالوا مما رزقناهم ینفقون ای یستعملونها فی خدمت الخلق قال ان سلمنا هذا یلزم ان یکون مرجع الوصفین (ای یقیمون الصلوٰة و مما رزقناهم ینفقون) واحدا ای الامور البدنیه فلا یستحسن قال الشیخ رحمة الله علیه (وفی البیاض دامت برکاتہا یرجع الوصف الاول الی حقوق الله والوصف الثانی الی حقوق العباد ان الذین کفروا (الآیة)

ارشاد ہوا انسانوں کی طبیعتیں یا صلاحیت رکھتی ہیں یا صلاحیت سے محروم ہوتی ہیں۔ یا ان میں اعوجاج (کجی اور ٹیڑھا) ہوتا ہے۔ المتقین پہلی جماعت ہوئی۔ اب اس جماعت کا تذکرہ ہے جو صلاحیت سے محروم ہو گئی۔

ارشاد ہوا اوصاف اور القاب کے اطلاق میں عموماً آخری حالت کا لحاظ ہوتا ہے۔ جو شخص آخر میں تاجر، یا وزیر، یا ڈپٹی، یا گورنر ہو وہ اسی لقب سے مشہور ہوتا ہے خواہ اس سے قبل کچھ بھی رہا ہو۔ علیٰ ہٰذا اس کے عکس کی صورت میں لہٰذا اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سے وہ مراد ہوں گے جو کفر پر مریں، اس صورت میں کسی مخصوص جماعت کی طرف اشارہ کی ضرورت نہیں ہے اور یہ آیت تنبیہ اور اظہار حقیقت کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ضرورت ہو یا جماعت اور ملت کی ضرورت ہو وہ خرچ کرتے رہتے ہیں۔

مولانا محمد اسمٰعیل صاحب نے کسی تفسیر کی کتاب میں دیکھا ہوگا کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو جو بدنی طاقتیں عطا ہوئی ہیں وہ خدمت خلق میں صرف کرتے رہتے ہیں۔ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ العزیز نے اس تفسیر کو تسلیم نہیں کیا حضرت نے فرمایا کہ اس تفسیر کو اگر تسلیم کیا جائے تو یہاں جو دو وصف بیان کئے گئے ہیں کہ پہلا وصف ہے یقیمون الصلوٰة (نماز قائم کرتے ہیں) اور دوسرا وصف ہے مما رزقناهم ینفقون۔ ان دونوں کا حاصل اور مرجع ایک ہو جائیگا یعنی نماز میں بھی بدنی طاقت صرف کرنی پڑتی ہے، اس بدنی طاقت کے صرف کرنے کا تذکرہ اس دوسری آیت میں بھی ہوگا اسی طرح ایک مضمون کو دہرانا ادب عربی کے لحاظ سے بھی پسندیدہ نہیں ہے اور ارشاد ربانی کی عظمت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جس طرح الفاظ جدا ہیں ان کا منشا اور مرجع بھی جدا ہو۔ حضرت شیخ الاسلام نے (جن کے لئے بیاض میں دامت برکاتہم لکھا ہوا ہے اور افسوس ان کو اس وقت رحمۃ اللہ لکھا جا رہا ہے) فرمایا ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ الذین یقیمون الصلوٰة کا تعلق حقوق اللہ سے مانا جائے اور مما رزقناهم ینفقون کا مرجع حقوق عباد قرار دیا جائے یعنی مضمون آیت کا خلاصہ یہ ہوگا کہ یہ متقی ایمان بالغیب کے ساتھ حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں ادا کرتے رہتے ہیں۔

علیہ وسلم کے لئے تسلیہ بھی ہوگی۔ واللہ اعلم

تشریح

آیت کا ترجمہ یہ ہے۔

کہ جو لوگ کافر ہوئے برابر ہے ان پر، تم ان کو ڈراؤ (مستقبل کے خطرات سے آگاہ کرو) یا نہ ڈراؤ وہ ایمان نہیں لائیں گے۔ اللہ نے مہر کردی ہے ان کے دلوں پر۔ ان کے کانوں پر اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے۔ اور ان کے لئے عذاب عظیم ہے۔

یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ نزول آیت کے وقت تو ایسے افراد کی تعداد زیادہ سے زیادہ چند سو تھی جو ایمان سے مشرف ہوئے تھے۔ ان کے علاوہ سب ہی وہ تھے جو الذین کفروا کے مصداق تھے تو کیا سب کے حق میں انذار و تبلیغ بے سود تھی۔ اور کیا سب ہی کے دلوں پر مہر ہوگئی یہاں تک کہ حق کی بات ان کے اندر پہنچ ہی نہیں سکتی۔ اگر معاذاللہ صورت یہی تھی تو پھر پہلا سوال تو یہ ہے کہ پھر کیا ضرورت تھی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں تشریف فرما رہیں۔ جب ایک تفریق قائم ہوگئی کھرا کھوٹا الگ الگ ہوگیا، جن میں صلاحیت تھی وہ ایمان لاچکے اور جو ایمان نہیں لائے وہ اندھے بہرے ہیں۔ صلاحیت سے محروم، عذاب عظیم کے مستحق، تو نبی کا کام ختم ہوگیا، اب کیا ضرورت تھی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں رہ کر احد جیسے غزوات کی مصیبتیں جھیلیں اور دن رات فقر و فاقہ کی زحمت برداشت کرتے رہیں۔ اس سوال کا ایک جواب علماء نے یہ دیا ہے کہ الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر مراد ایک خاص جماعت ہے۔ یعنی کعب بن اشرف اور حیی بن اخطب جیسے یہودی یا عتبہ۔ شیبہ اور ولید جیسے مکہ کے قائدین و زعماء شرک و کفر۔

مگر حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ اس توجیہ کو پسند نہیں فرماتے۔ آپ نے جو تفسیر فرمائی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں اظہار حقیقت کے طور پر یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سمجھانے اور تسلی دینے کے لئے یہ فرمایا جا رہا ہے کہ فطری صلاحیتوں کے لحاظ سے انسانوں کی تین قسمیں ہوتی

ایک وہ جن میں سلامتی اور صلاحیت ہو۔ دوسرے وہ جو اس سے محروم ہوں، اور تیسرے وہ جن کے دلوں میں کجی اور دماغوں میں ژولیدگی اور الجھن ہو۔ یہاں دوسری قسم کی خصوصیت بیان کی جا رہی ہے یعنی وہ جن میں صلاحیت تھی ہی نہیں، یا اُن کی صلاحیت ختم ہو چکی ہے اور وہ ایسے ہو گئے ہیں جیسے مادر زاد اندھے، بہرے ہوں اور جن کے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہو

اب یہ بات کہ کس طرح معلوم ہو کہ کس کے اندر صلاحیت ہے اور کس میں نہیں ہے۔ اور کون صلاحیت سے محروم ہو چکا ہے۔ اس کا علم موجودہ وقت میں نہیں ہو سکتا اس کا علم خاتمہ پر ہو گا۔ پس جو شخص اپنے کفر و عناد پر قائم رہتے ہوئے اپنی زندگی ختم کر رہا ہے۔ اس کے متعلق یہ ثابت ہو گیا کہ اس کے دل پر مہر ہو چکی تھی یا وہ صلاحیت سے محروم تھا، پس موجودہ وقت میں نبی کا کام ختم نہیں ہو گا، نبی اپنا کام جاری رکھیں۔ بیشک دلوں کی جو زمینیں بنجر ہو چکی ہیں وہاں یہ تخم ریزی بے سود ہو گی لیکن جن میں صلاحیت باقی ہے وہ کشت زار و لالہ زار بنجائے گی

اس جواب سے نبی کے فعل کی اہمیت، اور اس کے تشریف فرما رہنے کی ضرورت تو ثابت ہو گئی مگر اصل سوال پھر بھی باقی رہ گیا کہ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا (جو کافر و منکر ہوئے) کا عموم تو اب بھی باقی ہے اور ان سب کو شامل ہے جو نزول آیت کے وقت کافر تھے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ ادبی محاورہ کا فیصلہ یہ ہے کہ نزول آیت کے وقت جو کافر و منکر تھے۔ وہ مراد نہیں، بلکہ مراد وہ ہیں جو کفر پر مریں، کیونکہ الفاظ اگرچہ عام بولے جاتے ہیں مگر مراد آخری حالت ہوتی ہے، مثلاً ایک شخص نے رضاکاری سے اپنی زندگی شروع کی پھر وہ کسی جماعت کا ناظم کسی کا صدر بنا اور آخر میں وہ منسٹر ہو گیا اور اسی منسٹری و وزارت کے زمانہ میں اس کا انتقال ہو گیا تو اب اس کے نام کے ساتھ وزارت کا خطاب ہی استعمال ہوتا ہے۔ پس آیت میں الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سے وہی مراد ہیں جو کفر پر مریں۔

آیت میں ایک طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تسلی دیدی گئی ہے کہ وہ بددل نہ ہوں بیشک وہ جماعت جو صلاحیتوں سے محروم ہو چکی ہے وہ آپ کے مقابلہ میں اسی طرح سخت رہے گی، لیکن وہ بہت بڑی تعداد جن کی صلاحیتیں مفقود نہیں ہوئیں جو کفر پر

مرنے والے نہیں ہیں وہ آپ کی جدو جہد سے فیضیاب ہوں گے، اور ان کے دلوں کی کیاریاں گلشن و گلزار بن جائیں گی۔ (واللہ اعلم)

۱۲ر محرم الحرام ۱۳۶۲ھ ۱۹ر جنوری ۱۹۴۳ء شنبہ بعد نماز ظہر

ختم اللہ علیٰ قلوبھم (مہر کر دی اللہ نے ان کے دلوں پر)

ارشاد ہوا اعتراض کیا جاتا ہے کہ جب ان کے دلوں پر مہر لگ گئی یعنی استعداد اور صلاحیت ہی ختم ہو گئی تو اب ان سے ایمان کا مطالبہ ایسا ہے جیسے کسی بہرے سے سننے کا مطالبہ کرنا، اور کسی اندھے کو دیکھنے کا حکم دینا۔ ظاہر ہے یہ تکلیف مالا یطاق ہے (جس کو اسلامی اصول جائز نہیں قرار دیتے) جواب دیا جاتا ہے کہ اگر ان کا ایمان لانا ممتنع بالذات ہوتا تو بیشک مطالبہ ایمان، تکلیف مالا یطاق ہو سکتا تھا مگر ان کا ایمان لانا ممتنع بالذات نہیں ہے لہٰذا اس کا مطالبہ تکلیف مالا یطاق نہیں (حضرت شیخ الاسلام رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا) مگر یہ بحث یہاں بے موقع ہے، کیونکہ ختم اور مہر لگنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اندر کی چیز اندر رہ جائے اور باہر کی چیز داخل نہ ہو سکے، یہاں دلوں پر مہر کر دینے کا مطلب یہ ہوا کہ باہر کی چیز (وعظ و نصیحت کا اثر) اندر نہیں جا سکتا۔ یعنی یہ ایک سخت بندش ہے ختم کا اثر یہ نہیں ہوتا کہ اثر قبول کرنے کی صلاحیت ہی ختم ہو جائے۔ لہٰذا ایمان کا مطالبہ اس صلاحیت اور استعداد کی بنا پر ہے جو اس مہر اور بندش کے بعد بھی باقی ہے۔

تشریح کچھ زیادہ منطقی الفاظ میں اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے خبر دے دی کہ ان کے دلوں پر مہر لگ گئی، تو اب ان کے لئے ایمان لانا ناممکن ہو گیا، کیونکہ ارشاد ربانی کا غلط ہونا محال ہے، اب اگر وہ ایمان لاتے ہیں تو معاذ اللہ ارشاد ربانی کی تغلیط ہوتی ہے، یہ تغلیط محال ہے لہٰذا ان کا ایمان لانا بھی محال ہے، اور جب ایمان لانا محال ہے تو اس کا مطالبہ کرنا، تکلیف مالا یطاق ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ تکلیف مالا یطاق اس وقت ہوتی، جب ایمان لانا بذات خود محال ہوتا، یہ منطقی استدلال خود ظاہر

کرتا ہے کہ یہ استحالہ بالذات نہیں ہے بلکہ کئی کڑیاں ملانے کے بعد محال ہونا ثابت کیا جاتا ہے ایسے مصنوعی یا بالواسطہ استحالہ سے طبعی استعداد و صلاحیت جو تکلیف کا مدار اور موقوف علیہ ہے ختم نہیں ہوئی لہٰذا مطالبہ ایمان تکلیف مالا یطاق نہیں ہوتا۔

ارشاد ہوا ارشاد ربانی فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ (سورۂ روم ع ۴) نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کل مولود یولد علی الفطرۃ (او قال "علی الاسلام") فابواہ یہودانہ وینصرانہ (او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم) کا مفاد یہ ہے کہ ایمان وجودی چیز ہے جو فطرت انسان میں ودیعت ہوتی ہے، کفر اس کی نفی کا نام ہے۔ ایمان اور کفر میں تقابل عدم اور ملکہ کا ہے، کفر عارض ہے اور ایمان اصل، جیسے چراغ کی لو پر دھواں یا آگ کے گرد اگرد راکھ پس "ختم" سے معلوم ہوا کہ اگرچہ فطری صلاحیت ودیعت ہوئی تھی مگر اس پر کفر و تمرد کا اتنا پردہ پڑ گیا کہ ایمان کی روشنی اندر نہیں پہنچ سکتی۔

ارشاد ہوا امکان کذب یا تکلیف مالا یطاق کی بحث سے آیت کا تعلق نہیں ہے۔

تشریح:۔ آیت کریمہ کا ترجمہ یہ ہے۔

"سیدھا رکھ اپنا مونہہ دین پر ایک طرف کا ہو کر وہی تراش اللہ کی جس پر تراشا لوگوں کو۔ (موضح القرآن)

ترجمہ حدیث:۔ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

"ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ ایک روایت میں فطرت کے بجائے اسلام ہے، یعنی ہر بچہ اسلام پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے ماں باپ، اس کو

یہودی اور نصرانی بنا لیتے ہیں ۔"

زیر درس آیت (خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ) سے اس آیت یا حدیث کا کوئی تعلق نہیں ہے ، مگر جب اثنار تقریر میں استعداد و صلاحیت کا تذکرہ آیا تو یہ آیت بھی زیر بحث آگئی ، اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک ہی قانون قدرت ہے جس کے ماتحت ہر مولود کی پیدائش ہوتی ہے ۔ بس جس طرح ہر بچہ صحیح سالم پیدا ہوتا ہے اگر کسی بچہ میں کسی عضو کی کمی یا بیشی ہوتی ہے تو اس کو فطری نہیں کہا جاتا بلکہ کسی خارجی سبب کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے اسی طرح روحانی اور ذہنی صلاحیتوں کے لحاظ سے فطرت یکسانیت کے ساتھ رونما ہوتی ہے

ہر بچہ اسلام پر کیوں پیدا ہوتا ہے اسلام دین فطرت کس طرح ہے

اب تحقیق طلب یہ امر ہے کہ مذہب اور دین کے نقطۂ نظر سے ان فطری صلاحیتوں کی نوعیت کیا ہوتی ہے یعنی اگر وہ صلاحیتیں اگر کسی خارجی محرک کے بغیر اپنی اصلی حالت پر قائم رہتے ہوئے نشو و نما پاتی رہیں تو دینی لحاظ سے وہ بچہ کیا ہوگا مسلم ہوگا یا اس کا مذہب کوئی اور ہوگا ۔

کلام اللہ شریف کا سیاق نہایت بلیغ پیرایہ میں یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ ملت ابراہیم کا ماننے والا ہوگا ، اس کا دین اسلام ہوگا ، کیونکہ آیت کا پہلا حصہ یہ ہے فَاَقِمْ وَجْھَکَ لِلدِّیْنِ حَنِیْفًا ۔

یہاں دین کا لفظ آیا ہے ، اور قرآنی محاورہ میں دین وہ ہے جس کی دوسری تعبیر اسلام ہے ، جیسا کہ دوسرے موقع پر صاف طور پر فرما دیا گیا ہے اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ ۔

حدیث شریف میں اسی مضمون کو قدرے تشریح کے ساتھ واضح کر دیا گیا ہے کہ ہر ایک بچہ اسلام پر پیدا ہوتا ہے ۔ نصرانیت ، یہودیت ، مجوسیت ، تقاضائے فطرت نہیں ہیں یہ مصنوعی رنگتیں ہیں ، جو کسی محرک کی بنا پر پیدا ہوتی ہیں ۔ مثلاً ماں باپ ، یہودی یا مجوسی ہوتے ہیں تو وہ بچہ کو بھی اپنے رنگ میں رنگ لیتے ہیں ۔

اب ایک نہایت نازک اور بہت ضروری سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ محض حسن اعتقاد ہے کہ ہر بچہ مسلم پیدا ہوتا ہے یا کوئی قابل تسلیم حقیقت ہے۔

حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اس نازک سوال کا نہایت لطیف جواب دیا ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ یہ غور کرو کہ اسلام اور کفر میں کون سا وجودی ہے اور کون سا سلبی اور عدمی یعنی منفی، جو وجودی ہوگا وہی تقاضائے فطرت ہو سکتا ہے۔ سلب اور نفی تقاضائے فطرت نہیں ہو سکتا، کیونکہ جب ایک بچہ عدم سے وجود میں آ رہا ہے تو وجودی چیز ہی اس کی سرشت کا جز اور فطرت کا تقاضا بن سکتی ہے۔ عدم جس کے خانہ کو وہ خالی کر رہا ہے، تقاضائے فطرت نہیں ہو سکتا۔

ایمان یا اسلام کیا ہے، یقین کر لینا، تسلیم کر لینا، اور مان لینا، یعنی وہ حقیقتیں جو اپنا وجود رکھتی ہیں، مگر ہماری قوت مشاہدہ ان کے ادراک سے قاصر ہے۔ ان کے تسلیم کر لینے یا نہ تسلیم کر لینے پر اسلام اور کفر کا مدار ہے۔

اس کائنات کا ایک خالق ہے وہ صاحب علم و ارادہ ہے، جملہ اوصاف کمال سے متصف ہے۔ اس کی مخلوقات میں ایک خاص مخلوق وہ ہے جس کو فرشتے کہا جاتا ہے۔

اس خالق کائنات رب العالمین نے انبیاء علیہم السلام بھیجے ان پر وحی نازل فرمائی۔ انسان کا ہر ایک فعل ایک وجود رکھتا ہے اس وجود کی ایک خاص شکل ہے جو ترقی پا کر ثواب یا عذاب کی شکل پر نمودار ہوگی، دنیا کی اس کشت زار میں جو کچھ بویا جاتا ہے وہ پھل لائے گا پاداش عمل کے لئے جنت اور دوزخ بھی اسی طرح مخلوق ہے جیسے فرشتے یا جن و شیاطین یہ وہ حقیقتیں ہیں جو اپنا وجود رکھتی ہیں۔ اسلام یہ ہے کہ ان حقیقتوں کو تسلیم کرلے۔

اس کے برخلاف کفر نام ہے تسلیم نہ کرنے کا اور انکار کر دینے کا، کفر عدم ہے، نفی ہے، اس کے مقابلہ میں اسلام ملکہ ہے، وجودی وصف ہے۔

اور ظاہر ہے تقاضائے فطرت ملکہ اور وجودی وصف ہی ہو سکتا ہے۔ سلب اور نفی تقاضائے

فطرت نہیں ہو سکتا، پس اسلام ہی تقاضائے فطرت ہو گا، اور ہر بچہ کی پیدائش اسلام پر ہی ہو گی

ارشاد ہوا نفاق نام ہے ضعف کا، اگر علم میں ضعف ہے تو نفاق فی العقیدہ ہوا، اور عمل میں ضعف ہے تو نفاق فی العمل ہے۔

ارشاد ہوا کفر جہاراً (کھلے بندوں) اگرچہ قبیح ہے۔ مگر بمقابلہ نفاق کے اس میں ایک طرح کی صفائی ہے، اس کا خطرہ بھی ایک ظاہری چیز ہے اور اس سے پہنچنے والے نقصان کا اندازہ بھی آسان ہے اور نفاق کا نقصان بہت زیادہ ہوتا ہے۔ اور اس میں تکدر بھی کفر صریح سے زیادہ ہوتا ہے اس لئے اس کے متعلق پورے رکوع میں بحث کی گئی ہے۔

نیز ارشاد ہوا کہ اسلام سے پہلے جنگ بعاث کا سلسلہ ایک سو بیس سال تک جاری رہا اوس اور خزرج نے باہمی سمجھوتہ کر کے اتحاد کی راہ نکالی وہ عبداللہ بن ابی بن سلول کو اپنا بادشاہ بنانا چاہتے تھے کہ اسی اثنار میں اسلام کا چرچا مدینہ میں ہونے لگا اور اوس وخزرج کا صالح عنصر اسلام کی طرف دوڑنے لگا تو عبداللہ بن ابی کی مجوزہ بادشاہت ختم ہو گئی تھی اسکی مخالفت کا اصلی سبب یہی تھا، چنانچہ وہ جنگ بدر تک کھلم کھلا اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کرتا رہا۔ جنگ بدر کی فتح کے بعد اس کی ذہنی مرعوبیت نے کفر صریح کو نفاق میں تبدیل کر دیا۔

یخادعون اللہ والذین آمنوا (الآیۃ)

"دغابازی کرتے ہیں اللہ سے اور ایمان والوں سے"

سوال یہ ہے کہ دغا اور دھوکا ناواقف سے کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ سے دھوکا کس طرح کیا جا سکتا ہے۔ جو عالم الغیب ہے جو دلوں کے چھپے ہوئے بھیدوں کو بھی اسی طرح جانتا ہے جیسے بر سر عام تقریروں اور لیکچروں کو۔

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ العزیز نے اول عام اہل تفسیر کا خیال ظاہر کیا کہ یہاں لفظ رسول مقدر ہے، گویا اصل یہ ہے، یخادعون رسول اللہ (اللہ کے رسول سے دغابازی

کرتے ہیں) پھر فرمایا ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دغا بازی کرنے کو خدا کے ساتھ دغابازی قرار دیا گیا ہے، جیسے کسی حاکم کے ساتھ گستاخی حکومت اور بادشاہت کے ساتھ گستاخی مانی جاتی ہے۔

پھر فرمایا کہ بہتر یہ ہے کہ "یخادعون" کو بلا تاویل کے اصلی معنی میں لیا جائے اور منشا یہ ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم السرائر (اور دل کی پوشیدہ باتوں کا واقف کار) نہیں ہے۔ جیسا کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ بنو ثقیف کے لوگ اور کچھ قریش کے لوگ اس میں بحث کر رہے تھے کہ خدا ہماری باتیں سنتا ہے یا نہیں، ایک نے کہا کہ جو بات چیت بلند آواز سے ہوتی ہے اس کو سنتا ہے اور پوشیدہ کو نہیں سنتا۔

مولانا حفظ الرحمن صاحب:۔ یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارا اس قسم کا ایمان لے آنا نجات کے لئے کافی ہے۔

حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ ۔ یہ زعم باطل تو خود اپنے نفس کو دھوکا دینا ہے۔

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا ۔ ان کے دلوں میں بیماری ہے۔ پھر بڑھا دیا اللہ نے ان کا مرض۔

ارشاد ہوا نفاق کمزوری کا نام ہے۔ لہٰذا قلوب میں لامحالہ مرض ہوا۔ پھر اسلام کے احکام (جہاد وغیرہ) نے ان کو ان چیزوں پر مجبور کیا یا ان سے ان باتوں کا مطالبہ کیا جو ان کے تقاضائے طبع کے مخالف ہیں مثلاً جن کافروں سے ان کے خصوصی تعلقات تھے انہیں سے جہاد کا حکم دیا گیا اس سے ان کی کڑھن اور مرض میں اضافہ ہوگیا۔

۱۲ر محرم الحرام ۱۳۶۲ھ ۲۰ر جنوری ۱۹۴۳ء یوم چہارشنبہ بعد نماز ظہر

إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۔

یعنی جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ملک میں فساد مت پھیلاؤ تو وہ کہتے ہیں کہ ہم تو ہیں مصلح۔

ارشاد ہوا

یعنی وہ صرف اپنے طرز عمل ہی کو اصلاح سمجھتے ہیں۔

تشریح :- گویا مسلمان اور کھلے ہوئے کافر دونوں انتہا پسند ہیں اور یہ درمیان میں اعتدال پسند ہیں جو ہر ایک سے رکھ رکھاؤ اور میل جول رکھتے ہیں۔

بیشک اعتدال۔ ایک پسندیدہ اور قابل قدر وصف ہے۔ بشرطیکہ بزدلی اور خودغرضی کو اعتدال کا خطاب نہ دیا جائے۔ منافقین کا مرض جو ان آیات میں ظاہر کیا گیا ہے۔ یہی ہے خودغرضی، تن آسانی، بات کی پچ، دغابازی اور مکاری وہ ان امراض کو اعتدال کہتے ہیں۔ اور اصلاح کا دعویٰ کرتے ہیں۔

اللہ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ ۝

اللہ ہنسی کرتا ہے ان سے (اللہ مذاق بناتا ہے ان کا)

ارشاد ہوا

مجازات کے طور پر لفظ استہزار بولا گیا ہے۔ ورنہ استہزار کی تفسیر وہ ہے جو واؤ تفسیری کے بعد یَمُدُّھُمْ فِیْ طُغْیَانِھِمْ سے کی گئی ہے۔

تشریح :- اسی آیت کا دوسرا حصہ ہے وَیَمُدُّھُمْ فِیْ طُغْیَانِھِمْ یعمہون۔

اور مہلت دیتا ہے وہ ان کو کہ اپنی شرارت میں بھٹکے ہوئے اور اندھے بنے ہوئے ہیں۔

پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے۔

اللہ مذاق بناتا ہے ان کا اور مہلت دیتا رہتا ہے ان کو کہ وہ اپنی شرارت میں اندھے بنے ہوئے ہیں۔

حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مذاق بنانا تو یہ ہے کہ وہ

ان کو مہلت دیے ہوئے ہے جس سے وہ سمجھتے ہیں کہ ہم صحیح راستہ پر چل رہے ہیں اور اس زعم میں یہاں تک مبتلا ہیں کہ انہیں بھلا برا کچھ نظر نہیں آتا۔

اس طرح فریب نظر میں مبتلا رہنا ایک قسم کا مذاق ہے یہ اپنا مذاق وہ خود بنا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ کی طرف اس سلوک کو مذاق اور استہزاء سے تعبیر کرنا، یا اس مذاق کو جو وہ خود اپنے ساتھ کر رہے ہیں خدا کی طرف منسوب کرنا، اور اللہ یستھزئ بھم فرمانا ایک ادبی صنعت ہے جس کو مشاکلہ یا مجازاہ کہا جاتا ہے، یعنی محض لفظی مشابہت پیدا کرنے کے لئے ایک ایسا لفظ بولا جاتا ہے جس کی صورت یکساں ہوتی ہے، مگر معنی اور مقصد دوسرا ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

جیسے مثلاً اردو کے محاورات میں کوئی شاعر مزاح کہے، بلبلوں کو چہکتا ہوا دیکھ کر میں چہکنے لگا۔ یعنی گانے لگا، یا بولنے لگا۔

اولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا (الآیہ)

ارشاد ہوا چونکہ اکثر اہل مکہ اور عموماً یہودی تجارت پیشہ تھے اس لئے لفظ تجارت بار بار لایا گیا ہے۔

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ الخ

ارشاد ہوا ضعف علمی اور ضعف عملی کو دو مثالوں میں بیان فرمایا گیا ہے۔

پہلی مثال ضعف علمی کو واضح کر رہی ہے جس کے نتیجہ میں ارشاد ہے۔ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ یعنی جملہ ذرائع ادراک مسدود ہیں

دوسری مثال یعنی "اوکصیب" میں ضعف عملی کی جانب ایماء ہے۔

ارشاد ہوا شریعت پر عمل کرنے میں کچھ دشواریاں بھی ہیں مگر نتیجہ مفید ہی ہوتا ہے، جیسے بارش کہ وہ نتیجہ کے لحاظ سے مفید ہی ہے۔ اگرچہ برستے وقت برق و باد کی مصیبتیں بھی ہوتی ہیں بسا اوقات سیلاب وغیرہ سے مکانات

گرنے کا نقصان اور ٹپکنے کی تکلیف بھی برداشت کرنی پڑتی ہے۔

۱۴ر محرم الحرام ۱۳۶۲ھ یوم پنجشنبہ ۲۱ر جنوری ۱۹۴۳ء

یَا اَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ (الآیۃ)

ارشاد ہوا "ذالِکَ الکتاب" کو ھُدًی لِلْمُتَّقِیْنَ فرمایا گیا ہے، اس آیت سے اس ھدی کی تفصیل شروع ہوتی ہے۔

اول اس نعمت کا ذکر ہے جس سے نفس وجود و نما ہوتا ہے اس کے بعد ان نعمتوں کا ذکر ہے جن پر وجود کا بقا موقوف ہے۔ یعنی یہ کہ زمین کو تمہارے حق میں بچھونا بنا دیا۔ آسمان کو چھت کی طرح کر دیا۔ آسمان سے پانی اتارا جس سے کھیتیاں اور باغات سیراب ہوئے جن سے طرح طرح کے پھل پیدا ہوئے (وغیرہ وغیرہ)

ارشاد ہوا انسان فطرتاً مقلد پیدا ہوا ہے، اگر کسی نے باپ دادا کے ساتھ احسان کیا ہو تو جس طرح باپ دادا اس کے احسانمند ہوتے ہیں یہ بھی احسان مند ہوتا ہے اور اس کا احترام کرتا ہے، لہٰذا آیت میں ارشاد ہوا وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ یعنی اللہ تعالےٰ نے جس طرح تم کو پیدا کیا، ان کو بھی پیدا کیا جن کا تم احسان مانتے ہو، لہٰذا وہی مستحق عبادت ہے کیونکہ وہ تمہارا بھی محسن ہے اور تمہارے باپ دادوں اور پیش رو بزرگوں کا بھی محسن ہے جن کا تم احسان مانتے ہو۔

لَعَلَّکُمْ

ارشاد ہوا کہا جاتا ہے لَعَلَّ شک کے لئے ہے پھر جوابات دیئے جاتے ہیں کہ لَعَلَّ جب کلام الٰہی میں واقع ہو تو یقین کے لئے ہوتا ہے، کبھی کہا جاتا ہے کہ "کے" کے معنی میں ہوتا ہے وغیرہ مگر حقیقت یہ ہے کہ لَعَلَّ "ترجی" کے لئے ہے۔ (تفصیل چند سطروں کے بعد آتی ہے)

ارشاد ہوا

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب (قدس سرہ العزیز) فیوض قاسمی میں اور حضرت شاہ عبد العزیز صاحب قدس سرہ العزیز نے ماغرّک کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ تین لفظ متقارب بولے جاتے ہیں (ان کے معنی قریب قریب اور ایک دوسرے جیسے ہیں۔) ترجی، تمنی اور غرور۔ فرق یہ ہے کہ "اسباب قریبہ کے ارتکاب اور عمل میں لانے کے بعد جو امید قائم ہو اس کے لئے ترجی (اور رجاء) آتا ہے۔

جیسے کھیت کو بونے، جوتنے اور آب پاشی نیز حفاظت کے ضروری انتظام کے بعد غلہ کی جو امید ہوگی اس کے لئے "ترجی" بولا جائے گا (اردو میں اس کے لئے "امید" کا لفظ ہے۔)

مثلاً ایسی صورت میں کاشت کار کہے گا خدا کی ذات سے امید ہے کہ تنومن غلہ ہو جائے گا۔

اور اسباب بعیدہ کو عمل میں لانے کے بعد جو خیال قائم ہوتا ہے اس کو "تمنی" کہا جاتا ہے۔ اُردو میں تمنی کا تمنا کر دیا گیا ہے) جیسے کاشت کار صرف زمین لے لے اور باقی اسباب کو عمل میں نہ لائے اور غلہ کی خواہش کرنے لگے اور ایسی صورت کہ نہ اسباب بعیدہ ہوں نہ اسباب قریبہ اور توقع قائم کر لی جائے اس کے لئے "غرور" کا لفظ آتا ہے، تمنار خام، خیالی پلاؤ۔

قرآن حکیم میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ ارشاد ہے فلا تغرنکم الحیٰوۃ الدنیا ولا یغرنکم باللہ الغرور ط

سو تم کو نہ بہکا دے دنیا کا جینا اور نہ دھوکا دے تم کو وہ دغاباز (سورۂ لقمان)

یعنی شیطان دھوکا دیتا ہے کہ اللہ غفور الرحیم ہے اور دنیا کا جینا اس طرح دھوکا دیتا ہے کہ

یہ خیال قائم ہوجائے کہ جس کو یہاں نعمتیں میسر ہیں وہ وہاں نعمتوں سے ہمکنار رہے گا۔

(محمد میاں بحوالہ موضح القرآن)

اسی کے قریب قریب "امنیۃ" ہے۔ جس کی جمع "امانی" آتی ہے۔ قرآن حکیم میں وارد ہوا ہے

لَيْسَ بِاَمَانِيِّكُمْ وَلَآ اَمَانِيِّ اَهْلِ الْكِتَابِ ط (الآیۃ)

یعنی نہ تمہاری آرزوؤں پر ہے نہ اہل کتاب کی آرزوؤں پر (بلکہ اصول یہ ہے کہ) جو کوئی برا کرے گا اس کی سزا پائے گا اور نہ پائے گا اللہ کے سوا کوئی حمایتی نہ مددگار اور جو کوئی کچھ عمل نیک کرے گا مرد ہو یا عورت اور ایمان رکھتا ہو گا سو وہ لوگ داخل ہونگے جنت میں اور ان کا حق نہ مارا جائے گا تل بھر۔ (سورہ نساء) ع ۱۸

ارشاد ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا، یا اہل کتاب کے لئے اپنے نبی پر ایمان لانا فوز و فلاح اور نجات کے لئے سبب بعید ہے اور سبب قریب ہے عمل۔ عمل کے بغیر توقع قائم کر لینے کو "امانی" کہا گیا ہے۔

ارشاد ہوا لَعَلَّ کا صحیح ترجمہ "شاید" کے لفظ سے ادا نہیں ہوتا البتہ "شاید" فارسی میں ترجی کے لئے بھی آیا ہے۔ اس لحاظ سے "شاید" ترجمہ ہو سکتا ہے۔

ارشاد ہوا یہ بھی احتمال ہے کہ "لَعَلَّ" عربی میں "شاید" کی طرح ہی ہو۔ کہ ترجی کے لئے بھی آتا ہے اور شک کے لئے بھی استعمال ہو سکتا ہے۔

اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً الخ

نازل کیا آسمان سے پانی پھر پیدا کئے اس سے پھل جو رزق ہیں تمہارے۔

ارشاد ہوا حکم سابق یعنی "رب کی عبادت کرو" کے لئے ایک خطابی

دلیل ہے یہاں اس نعمت کا ذکر کیا گیا ہے جو ان کے سامنے ہے اور خود اس کے معترف ہیں (کہ آسمان سے بارش برستی ہے اس سے پیداوار ہوتی ہے) یہاں یہ بحث بے موقع ہے کہ کیا بارش واقعی آسمان سے برستی ہے یا آسمان سے بہت نیچے پہاڑوں کی بلندی کے قریب جو بادل فضائے آسمانی میں دوڑتے پھرتے ہیں۔ ان سے بارش برستی ہے کیونکہ بارش کی حقیقت بیان کرنا آیت کا مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود صرف اللہ تعالیٰ کی ایک ایسی نعمت کا اظہار ہے جس کے وہ خود اپنے مشاہدہ اور اپنے عقیدہ کے لحاظ سے قائل ہیں

ارشاد ہوا یہ ایک حقیقت کا اظہار بھی ہو سکتا ہے کیونکہ احادیث میں "ماء" کا اصل معدن "سماء" ہی کو قرار دیا گیا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ عرش کے نیچے ایک "بحر" ہے نیز سمندروں کے پانی کا کم نہ ہونا نیل وفرات اور دجلہ وغیرہ کا ہمیشہ جاری رہنا خود شاہد ہے کہ ان کو "مدد" یعنی کمک آسمان سے پہنچتی رہتی ہے۔ واللہ اعلم

تشریح:- سمندر یا دجلہ فرات جیسے دریاؤں کے ہمیشہ جاری رہنے کے مادی اسباب کچھ اور بیان کئے جاتے ہیں، مگر یہ بھی غیر ممکن نہیں ہے کہ ان مادی اسباب کو کمک آسمانی اور غیر مادی اسباب کے ذریعہ پہنچتی ہو اور اسی پر ان کی بقا کا دار و مدار ہو۔

انسان پانی اور غذا کو مدار زندگی سمجھتا ہے اور یہ نہیں سوچتا کہ کوئی اور بھی طاقت ہے جو اس کے قلب کی حرکت کو جاری رکھے ہوئے ہے، وہ طاقت اگر اپنا ہاتھ کھینچ لیتی ہے تو حرکت قلب فوراً بند ہو جاتی ہے نہ پانی اس کو باقی رکھ سکتا ہے نہ دانہ۔

اب اگر حقیقت پسندی سے کام لیا جائے تو انسانی زندگی کا مدار دانہ پانی نہیں بلکہ اس خالق کا حکم ہے جس کے ہاتھ میں اس انسان کا دل ہے اسی طرح "پانی" کا مدار بقا یہ مان سون اور ابر و دریا نہیں بلکہ وہ خالق جس نے خود فرمایا ہے وکان عرشہ علی الماء اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے عرش کے نیچے دریا بہتے ہیں۔

۱۵ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ ۲۲ جنوری ۱۹۴۳ء

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا ۔ الآیۃ

ترجمہ :۔ اگر تم ہو شک میں اس کلام سے جو اتارا ہم نے اپنے بندے پر تو لے آؤ ایک سورت اس قسم کی۔

اور بلاؤ جن کو حاضر کرتے ہو اللہ کے سوا اگر ہو تم سچے۔ (موضح القرآن)

قرآن پاک اپنی صداقت کے لئے خود اپنے آپ کو پیش کرتا ہے۔ اگر تمہیں شک ہے کہ یہ کلام کلام اللہ نہیں ہے تو اللہ کے کسی ماسوا سے اس جیسا کلام بنوا لو، تم خود بناؤ، اپنے دوستوں ساتھیوں سرپرستوں اور سربراہوں کی مدد سے بناؤ، یا اگر انسانوں کے سوا جنات اور شیاطین کی مدد تم کو مل سکے تو ان کی مدد سے بناؤ بہرحال اللہ کے سوا جتنی بھی طاقتیں تمہارے پاس موجود ہیں یا میسر آسکتی ہیں، یا جس کا تم تصور کر سکتے ہو ان سب کو بلا لو، اور اس جیسا قرآن بنا دو۔

یہی دلیل ہے سچائی اور صداقت کی اور اگر تم اس جیسا قرآن نہیں بنا سکے تو پھر یقین کر لو کہ تمہارا انکار کرنا سراسر عناد، غرور، سرکشی اور ہٹ دھرمی ہے جس کا نتیجہ نار جہنم ہے، جو ہمیشہ دہکتی رہتی ہے اور تم جیسے انسان اس کا ایندھن ہوتے ہیں۔

ارشاد ہوا قرآن حکیم میں یہ مضمون پانچ جگہ دہرایا گیا ہے اور اس کے لئے پانچ لفظ استعمال کئے گئے۔

(۱) مثل هذا القرآن (سورۂ بنی اسرائیل) (۲) بحدیث مثله (سورۂ طور)

حدیث سے مراد یہی پورا قرآن ہی ہے، ان دونوں آیتوں کا مفاد یہ ہے کہ مطالبہ یہ کیا جا رہا ہے کہ اس جیسا قرآن بنا لاؤ۔

(۳) بعشر سور مثله (سورۂ ہود) اس جیسی دس سورتیں بنا لاؤ۔

(۴) بسورة من مثله (سورۂ یونس اور سورۂ بقرہ) ایک سورۃ اس قسم کی۔

یہاں من مثله کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اس جیسے سے، یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسے سے جو امی محض ہو ایک سورۃ اس جیسی بنوا لاؤ۔

(۵) بسورۃ مثلہ (سورۂ یونس)

یہاں یہ احتمال بھی نہیں بلکہ صاف ہے کہ اس جیسی کوئی ایک سورۃ لے آؤ۔

ارشاد ہوا اس مطالبہ میں ترتیب ملحوظ ہے کیونکہ وہ آیات جن میں قرآن حدیث یا عشر سورہ ہے، یعنی جن میں مطالبہ ہے کہ اُس جیسا قرآن لے آؤ، اور اس سے اتر کر مطالبہ یہ ہے کہ دس سورتیں بنالاؤ، یہ مکی ہیں اور یہ آیتیں جن میں صرف ایک سورت کا مطالبہ ہے، مدنی ہیں۔

پھر سورت کے بارے میں کوئی قید نہیں کہ چھوٹی یا بڑی، ہو اور کتنی بڑی ہو، حالانکہ سورۂ کوثر بھی سورہ ہے۔ جس میں چھوٹی چھوٹی صرف تین آیتیں ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ اول مطالبہ ہوا کہ اس جیسا قرآن بنالاؤ جب اس سے عاجز ہے تو مطالبہ میں تخفیف کی گئی کہ پورا قرآن نہیں تو قرآن کی سورتوں جیسی دس سورتیں بنالاؤ اور جب اس سے بھی عاجز رہے تو مدینہ طیبہ میں یہ اعلان کیا گیا کہ ایک ہی سورہ بنالاؤ اور جب صرف تین آیتوں کی سورتیں بھی قرآن شریف میں موجود ہیں تو بعنوان دیگر مطالبہ یہ ہوا کہ قرآن پاک کی آیتوں جیسی تین آیتیں ہی بنالاؤ۔

اس سے بڑھ کر قرآن پاک کے اعجاز اور صداقت کی دلیل کیا ہو سکتی ہے کہ تقریباً ڈیڑھ ہزار سال سے یہ اعلان فضاء عالم میں گونج رہا ہے، مگر کسی کو ہمت نہیں ہو سکتی کہ اس الہامی چیلنج کا جواب دے سکے۔

ارشاد ہوا عوام کے لئے ترغیب وترہیب سے کام لیا جاتا ہے۔ مثلاً جنت کی نعمتیں شمار کی جاتی ہیں یا دوزخ کی مصیبتوں سے خبردار کیا جاتا ہے کیونکہ بلند اور گہرے مضامین ان کی فہم سے بالا ہوتے ہیں۔

خواص کے لئے احسان اور انعامات شمار کرائے جاتے ہیں اور اخص الخواص کے لئے "محبت"۔

ارشاد ہوا

اسباب محبت پانچ ہیں۔ کمال[۱]، جمال[۲]، احسان[۳]، قرب[۴] اور اطاعت[۵] و فرمانبرداری۔ پانچواں سبب یعنی اطاعت وانقیاد تو ایسا ہے کہ رب العالمین کا حریم عظمت اس سے بلند ہے۔ ظاہر ہے اللہ تعالیٰ کسی کے مطیع یا فرمانبردار نہیں۔ البتہ اس پانچویں سبب کے علاوہ باقی چاروں سبب دامن الوہیت سے وابستہ ہیں جن کا تقاضا ہے کہ بندہ اپنے رب کا محب اور عاشق جانباز ہو۔

ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احسانات احاطہ عدد و شمار سے بالا[۱] ہیں۔ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰہِ لَا تُحْصُوْھَا ط اگر شمار کرو اللہ کی نعمت کو تو اس کو گن نہیں سکتے۔

(۲) جمال الٰہی، آج سامنے نہیں ہے، حجاب حائل ہے مگر قیامت کے روز اور آخرت میں جمال الٰہی انتہا درجہ کی اور سب سے بڑی نعمت ہوگا، اور اس سے محجوبیت موجب اضطراب ہوگی جیسا کہ احادیث میں اس کی تفصیلات موجود ہیں، اور ارشاد ربانی ہے انھم عن ربھم یومئذ لمحجوبون ہ

"وہ اپنے رب سے اس روز حجاب میں ڈال دیے جائیں گے"

یہ ارشاد بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ دیدار خداوندی نعمتِ عظمیٰ ہوگا، اور اس سے محرومی مصیبت کبریٰ کیونکہ اگر محجوبیت موجب اضطراب نہ ہوتی تو تہدید کے موقع پر جہاں

---

[۱] کمال اور قرب کے متعلق بیاض میں کچھ درج نہیں ہے غالباً ان دو اسباب کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ بظاہر اللہ تعالیٰ سے زیادہ کامل کون ہو سکتا ہے اس کی ذات بھی کامل اور اس کی صفات بھی کامل و مکمل۔ قرب کے متعلق بھی ظاہر ہے کہ اللہ سے زیادہ کون قریب ہے خود انسان بھی یہی سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ سے اتنا قریب ہے کہ دل سے بھی دعا مانگوں تو وہ سن لیتا ہے اور خود اللہ تعالیٰ نے یہی ارشاد فرمایا ہے نحن اقرب الیہ من حبل الورید۔ ہم رگ گردن سے بھی زیادہ انسان کے قریب ہیں۔

طرح طرح کے عذاب شمار کرائے جارہے ہیں، اس کو ذکر نہ کیا جاتا، ہاں پانچویں چیز، یعنی اطاعت وانقیاد اور فرماں برداری اس کی صلاحیت "عبد" میں ہوتی ہے، لہٰذا وہ عبد مورد محبت الٰہی ہوگا، جو مطیع ومنقاد ہوگا اور جتنا زیادہ فرماں بردار اور اطاعت شعار ہوگا اتنا ہی زیادہ محبوب رب العالمین ہوگا، اس کے برخلاف کافر وسرکش اس محبوبیت سے محروم ہوگا چنانچہ قرآن حکیم میں بار بار ارشاد فرمایا گیا ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الْکَافِرِیْنَ ۝ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الْفَاسِقِیْنَ ۝ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ کُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ ۝ وغیرہ۔

وَلَہُمْ اَزْوَاجٌ مُّطَہَّرَۃٌ

ان کے لئے بیویاں ہوں گی پاکیزہ (پاک صاف)

ارشاد ہوا

مقصود بالخلق مرد ہے، عورت اس کے تابع ہے۔ جیسا کہ ارشادات ربانی سے معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد ہے۔

خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَۃٍ وَّخَلَقَ مِنْہَا زَوْجَہَا (سورہ نساء)

— تم کو پیدا کیا ایک جان سے اور اسی سے پیدا کیا اس کا جوڑا

خَلَقَ لَکُمْ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْکُنُوْا اِلَیْہَا

تمہارے لئے تم میں ہی سے تمہارے جوڑے بنائے کہ ان سے سکون پاؤ۔

الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضہم علیٰ بعض وبما انفقوا من اموالہم (سورۂ نساء)

مرد حاکم (نگراں ومربی) ہیں عورتوں پر اس لئے کہ فضیلت دی اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر اور اس لئے کہ خرچ کیا مردوں نے اپنے مال میں سے۔

نیز ارشاد ہوا۔

لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ ۝ (سورۂ نساء)

ترکہ میں مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا

نیز ارشاد ہوا۔

نِسَآءُکُمۡ حَرۡثٌ لَّکُمۡ (سورۂ بقرہ)

تمہاری عورتیں تمہارے لئے کھیتی ہیں۔

عورت نبی ہوسکتی ہے یا نہیں

مولانا حفظ الرحمن صاحب :- عورتوں کی نبوت کے متعلق اختلاف ہے، ابوالحسن اشعری اور حسن بصری کا قول ہے کہ عورت نبی بن سکتی ہے۔ دوسری جانب ابن حزم وغیرہ کا خیال ہے کہ عورت نبی نہیں بن سکتی۔ طرفین نے دلائل پیش کئے ہیں حافظ تقی الدین سبکی نے تسلیم کیا ہے کہ دونوں طرف کے دلائل یکساں درجہ کے وزنی ہیں۔ کسی ایک کو ترجیح دینا مشکل ہے

ارشاد ہوا ظاہر اور قوی تر یہی معلوم ہوتا ہے کہ عورت نبی نہیں بن سکتی کیونکہ اس کی قوت علمیہ اور قوت عملیہ دونوں ناقص ہیں۔ دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کی شہادت کی برابر قرار دینا قوت علمیہ کے نقصان کی علامت ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہے۔

پھر نسوانی عوارض۔ علاوہ ازیں جہاد، جماعت اور جمعہ وغیرہ کا عورتوں پر فرض نہ ہونا قوت عملیہ کے ضعف کی دلیل ہے۔ لہٰذا عورتیں نبی نہیں ہونی چاہئیں باقی یہ جو حدیث میں وارد ہے :-

کَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ کَثِیۡرٌ وَلَمۡ یَکُنۡ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا اَرۡبَعَۃٌ امۡرَاۃُ فِرۡعَوۡنَ -

مردوں میں سے بہت سے مرد کامل ہوئے ہیں مگر عورتوں میں چار عورتیں کامل ہوئی ہیں۔

تو اس حدیث میں نبوت کا لفظ نہیں بلکہ کمال کا تذکرہ ہے۔ اس سے نبوت لازم نہیں آتی واللہ اعلم بالصواب۔

(اس کے بعد بیاض میں تحریر ہے) آج ۱۵ محرم الحرام ۲۲ جنوری کو ۵ بجے شام تک سبق ہوا، مغرب کے وقت اطلاع آئی کہ کل ۱۶ محرم کی صبح کو حضرت کو نینی جیل میں تبدیل کر دیا جائے گا۔ یہ ۱۶ محرم ۶۲ھ کی تحریر ہے۔ جب کہ توقع تھی کہ کچھ عرصہ کے بعد پھر شرف نیاز حاصل ہوگا اور پروانوں کو شمع پر نثار ہونے کا موقع ملے گا۔ اور اب جب کئی سال ہوئے یہ توقع بھی ختم ہو گئی تو عرض ہے۔

حیف در چشم زدن صحبت یار آخر شد
روئے گل سیر ندیدیم و بہار آخر شد

وَاِلَی اللہِ تُرْجَعُ الْاُمُوْر o

محمد میاں عفی عنہ

(باقی ۱۴۲ پر)

کتبہ

احافظ محمد یونس صدیقی مرغوب رقم امروہوی